ZNAK

MIESIĘCZNIK

STEFAN SWIEŻAWSKI: O ROLI FILOZOFII I O NIEKTÓRYCH JEJ TYPACH □ **L'ABBÉ PIERRE** □ **TOMASZ MERTON:** POSIEW KONTEMPLACJI □ **ANTONI GOŁUBIEW:** ADAM

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

36

K R A K Ó W

ROK IX CZERWIEC 1957

REDAGUJE ZESPÓŁ

Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefan Swieżawski, Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, Jacek Woźniakowski, Jerzy Zawieyski.

Redaktor naczelny: **Jacek Woźniakowski**

Sekretarz redakcji: **Stefan Wilkanowicz**

Adres redakcji: Kraków, ul. Sławkowska 32, I p.

Redakcja przyjmuje: we wtorki i piątki, godz. 12—14.

Adres administracji: Kraków, Wiślna 12, I p. tel. 213-72.

Administracja przyjmuje co dzień, od godz. 9 — 13.

Przedstawiciel redakcji w Warszawie przyjmuje w poniedziałki i w czwartki, godz. 15—17, Nowy Świat 55, m. 6, telefon: 648-58

CENA ZESZYTU — 10 ZŁ

Prenumerata kwartalna (za 3 n-ry) — 30.— zł.

Prenumerata roczna (za 12 n-rów) — 120.— zł.

Prenumeratę wpłacać należy na konto administracji:
P. K. O. Kraków Nr 4-9-613.

Maszynopis otrzymano 10. V. 57. Papier druk. sat. V kl. 61 x 86 70g. Druk ukończono 11. VI. 1957
Format A5 Ark. druk. 6½ Nakład 7000 egz.

Krakowskie Zakłady Graficzne, Zakład Nr 7, Kraków, Kazimierza Wielkiego 95 Zam. 281 M-16

ZNAK

MIESIĘCZNIK

ROK IX — CZERWIEC 1957 — NR 1 (36)

Po czterech blisko latach przerwy podejmujemy na nowo wydawanie „Znaku". Mamy nadzieję, że nasze pismo treścią każdego numeru dawać będzie wyraz wartościom, jakim chcemy służyć. Sam fakt, że po latach milczenia możemy znów przystąpić do tej pracy, mówi dobitnie, że rozpoczynamy ją w nowych warunkach, w odmiennej niż ongiś atmosferze. Dzięki temu możemy dawną linię „Znaku" nie tylko kontynuować, ale też rozwijać, aby pismo coraz pełniej odzwierciedlało i zaspokajało potrzeby i dążenia ludzi myślących w Polsce, a zwłaszcza katolików.

STEFAN SWIEŻAWSKI

O ROLI FILOZOFII I O NIEKTÓRYCH JEJ TYPACH

Dobrą i godną pochwałą filozofii wydaje się przede wszystkim próba wniknięcia w jej istotę i tajniki [1]). Nawiązując więc do wielkich tradycji filozoficznych starożytności, do tak rozpowszechnionych w ówczesnej literaturze „Wstępów do filozofii" [2]), zastanówmy się nad trzema pytaniami, których rozpatrzenie powinno nam uwypuklić rolę filozofii w całokształcie ludzkiej kultury. — Czy należy więc filozofia do twórczości naukowej i czy rola jej zespolona jest jakoś z poszczególnymi naukami? — Czy wiąże się ona z działaniem i ma służyć ludzkim postępkom, kierować urządzeniami ludzkimi i wytwórczością człowieka? — Czy ma wreszcie filozofia rozwiązywać ostateczne zagadki rzeczywistości i udzielać w darze człowiekowi tego, co zapewne najcenniejsze i najwartościowsze ze wszelkich dóbr: powszechnego, wszystko obejmującego i wszystko porządkującego oraz wyjaśniającego poglądu na świat? — A więc: czy filozofia jest nauką, czy jest kierowniczką i mistrzynią życia, czy jest mądrością?

Oto trzy pytania, które budzą się w każdym, kto zastanawia się nad faktem, że na całej kuli ziemskiej, mimo że tak często bywają zagrożone podwaliny panującego porządku, mimo że walą się państwa i kultury, mimo że wciąż zmieniają się ustroje, a dziś perspektywy postępu technicznego zdają się wprost nieograniczone — filozofię uprawia się zawsze, niemal wszędzie i z niemniejszym jak dawniej zapałem. Co więcej, pierwsza połowa XX wieku jest chyba jednym z okresów dziejowych, który może się poszczycić najintensywniejszymi studiami i twórczością filozoficzną [3]). Na kilkuset uniwersytetach rozsianych po naszym globie uprawia się filozofię; tysiące, jeśli nie dziesiątki tysięcy ludzi wtajemniczają się w jej surowe przybytki; setki czasopism przynosi ze sobą wciąż rosnącą, a nie malejącą, bieżącą twórczość filozoficzną wszystkich niemal

krajów; kongresy filozofii gromadzą wiele najtęższych głów intelektualnej elity świata, a wielu ludzi, jak przed wiekami tak i dziś, poświęca całe swe życie służbie tej wymagającej Pani, która w więzieniu pociesza Boecjusza, którą na średniowiecznych wizerunkach zwano „dame philosophie", a która rodowód swój wyprowadza z zamierzchłych, półlegendarnych czasów pierwocin ludzkiej kultury.

Ale może to wszystko opiera się na jakimś dogłębnym i tragicznym nieporozumieniu? Może filozofowie podczas krótkiego jak mgnienie oka (jak mawiają przyrodnicy) trwania ludzkości na naszej planecie spełniali i spełniają rolę podobną do tej, która przypada w udziale czarownikom w prymitywnych kręgach kulturowych? Może dociekania filozoficzne są tylko złudnym poszukiwaniem „kamienia filozoficznego", podobnie pozbawionym sensu i poronionym jak próby znalezienia złota podejmowane przez alchemików? Może cała od tysiącleci zaludniająca ziemię „kasta" filozofów, „plebs philosophantium" jak mawiano w średniowieczu, to zgraja nierobów i sprytnych spekulantów, którzy uciekając od trudów praktycznej walki o byt, kosztem innych wiodą jako pięknoduchy lekki, marginesowy niejako tryb życia?

A może jest jeszcze inaczej — i cała racja bytu filozofii ma swe ostateczne oparcie w wielkich, religijno-społecznych ideologiach? Może to tylko wierzenia religijne i mity społeczne, z gruntu irracjonalne, jak to się nieraz mówi, szukają uzasadnienia racjonalnego właśnie w filozofii i zależy im na tym, by istniała i rozwijała się taka filozofia, która najlepiej do nich „pasuje"? Może i u podstaw Wydziału Filozoficznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, który obecnie święci swe dziesięciolecie tkwiła taka ukryta i zamaskowana myśl, że zadaniem tego Wydziału ma być tylko dostarczanie argumentów i uzasadnień dla idei, której służy cały Uniwersytet, a więc, że filozofia, zgodnie zresztą z uświęconą przez wieki zasadą „philosophia ancilla theologiae" ma ostatecznie do spełnienia cele apologetyczne i utylitarne. Miałaby ona być tu jak i na innych uniwersytetach katolickich i wyznaniowych lub „ideologicznych" arsenałem, z którego każdy mógłby dowolnie czerpać potrzebną mu broń w walce ofensywnej i obronnej o prawdy, w które wierzy? Czy wreszcie w naszych swoistych, polskich warunkach napięcie ideologiczne między katolikami i marksistami nie przyczyniło się właśnie do tego, że w filozofii, w tzw. „filozofii katolickiej", konkretniej w tomizmie, szukają katolicy drogowskazów i wskazówek bardzo konkretnych we wszelkich niemal dziedzinach teorii i praktyki, a jeśli ich nie znajdują oskarżają filozofię w ogóle,

a św. Tomasza i wszystkich tomistów w szczególności o nieżyciowość i nieaktualność, zarzucając im, że niczego nie dostarczają, że nie mają sprawnej broni w arsenale, że się jednym słowem nie nadają do tego, by iść w czołówce współczesności.

Cała ta problematyka jest chyba żywa i ważna dla każdego poważniej myślącego człowieka, a zwłaszcza dla kogoś, kto wiele lat swej młodości, może nawet całe swe życie poświęca studiom filozoficznym. — „Po co to i na co?" — szepczą mu do ucha prawie wszyscy, zachęcając go do innych prac i wysiłków i malując przed jego oczami inny, o wiele barwniejszy i ponętniejszy, a w każdym razie łatwiejszy ideał życiowy. Trudne, surowe i ascetyczne prawa rządzące „życiem filozoficznym" w wielu wypadkach nie wytrzymują w praktyce konkurencji z tymi dziedzinami ludzkiej twórczości, które przynoszą widoczne i uchwytne, dające się zarejestrować wyniki — lub, co jeszcze ponętniejsze, prowadzą wprost do osiągnięć współczesnej techniki.

Wiek materii plastycznych, chromu i duraluminium — wiek lśniących i porywających swą żywością barw i eterycznie rozedrganych dźwięków współczesnej, elektronowej instrumentacji muzycznej — wiek idealnie już dziś, zupełnie bez robotników funkcjonujących fabryk, realizujących się snów o sztucznych mózgach, robotach i rakietach międzyplanetarnych — wiek radia, stereoskopowego kina, telewizji i zapoczątkowywanej już transmisji wrażeń barwnych i węchowych — ten wiek zaznacza się niewątpliwym i mocnym akcentem w przeżywanej przez nas współczesności. Ten potężny urok wprowadza zamęt w umysłowość dzisiejszego człowieka, który łatwo może się dać uwieść ideałowi życia o bezgranicznych ułatwieniach i rozkoszach — i stracić smak dla klasycznego piękna i dla autentycznego waloru filozofii. Prawdziwa filozofia nie dba o to, by być dla ludzi ponętna i schlebiać im, nie chce być „kuchmistrzem", przyrządzającym smakołyki lub „kosmetykiem", stwarzającym pozory piękna, jak to znakomicie wypowiada Platon przez usta Sokratesa[4]) lecz pragnie udzielać wartości najprawdziwszych, choćby się one zrazu wydawały gorzkie, trudne i niedostępne.

Człowiekowi współczesnemu grozi poważne niebezpieczeństwo sfałszowania rzeczywistej skali wartości i uznania za wartości pierwsze tych, które z pewnością są jakimiś wartościami prawdziwymi, ale nie naczelnymi. W tym niebywałym chaosie, jak w wielkim kotle czarownic przetapiają się wszystkie prawdziwe i pozorne wartości, tak że łatwo zagubić miejsce, które wśród nich wszystkich należy się filozofii. Dzisiejsze nasze rozważania mają się choć

w części przyczynić do odszukania i określenia tego miejsca i tej roli, owego „locus naturalis" wszelkiej filozofii. Wróćmy w tym celu do początkowych trzech pytań: czy filozofia jest nauką? — Czy ma być przewodniczką i mistrzynią życia? — Wreszcie czy jest mądrością?

Choć na przełomie XIX i XX wieku przeszła fizyka głęboką przemianę, w której rzekomo niewzruszone dogmaty mechanistycznej koncepcji fizyki okazały się względne i runął cały gmach absolutnej w swych zrębach fizyki nowożytnej [5]) — choć największe ze współczesnych powag w tej dziedzinie stwierdzają całą względność, hipotetyczność i cząstkowość wiedzy przyrodniczej [6]) — mimo to dziewiętnastowieczny ideał pozytywistycznego scientyzmu czyli wszechpotęgi nauki, a zwłaszcza nauki fizyko-matematycznej tak głęboko wrył się w umysłowość europejską, że ogół dzisiejszych wykształconych i tzw. „postępowych" ludzi jest przekonany o tym, że tylko nauki przyrodnicze mówią nam o tym jaki jest naprawdę świat. Przekonanie to umacnia jeszcze przyjmowany najczęściej *tacite* pragmatyzm, który prawdziwość teorii mierzy praktycznymi jej owocami. Wspaniałe i zdumiewające są zaiste te owoce urzeczywistniane w osiągnięciach współczesnej techniki, a więc — rozumuje się — wspaniała i nieograniczenie wprost potężna musi być nauka, która tkwi u podstaw tych osiągnięć.

Dlatego też wiek nasz przyjął po XIX-tym to przeświadczenie, że wzorem wszelkiej nauki jest fizyka jako najdoskonalszy wzorzec nauki matematyczno-przyrodniczej i że wedle jej wzoru powinny się kształtować wszelkie inne nauki. Ten pozywistyczny, a później neopozytywistyczny ideał nauki przepoił naszą umysłowość. W dwudziestoleciu międzywojennym neopozytywizm w najbardziej u nas znanej postaci Koła Wiedeńskiego był tak wpływowym kierunkiem filozoficznym, że dziś jeszcze wiedzie on prym w oficjalnej filozofii angielskiej. Presja wywierana przez neopozytywizm na styl myślenia wykształconego człowieka była np. u nas tak silna, że każdy „szanujący się naukowiec" uważał, iż prestiż nauki wymaga, by hołdować neopozytywistycznym zasadom jej uprawiania. Odbiło się to potężnie i na filozofii, w której chciano widzieć tylko i wyłącznie jakąś doskonalszą od innych naukę — i to naukę zbudowaną koniecznie wedle wymogów modelu fizykalnego.

Tkwi w tej koncepcji wielkie niebezpieczeństwo dla filozofii, którą chciano by zgodnie z tymi tendencjami pojmować wedle wzoru, będącego wypadkową starej Comte'owskiej teorii upatrującej w filozofii syntezę nauk szczegółowych i neopozytywistycznego ideału

filozofii jako metodologii fizyki i innych na jej sposób uprawianych nauk. Należy wysoko cenić wyśrubowaną przez neopozytywistów precyzyjność myślenia i wypracowane przez nich pojęcie nauki, ale trzeba być ostrożnym, gdy chodzi o filozofię. — Wielkim też i wartościowym osiągnięciem jest zakorzeniony w Polsce przez Kazimierza Twardowskiego i przez jego uczniów typ tzw. trzeźwej i odpowiedzialnej filozofii naukowej w przeciwstawieniu do nieodpowiedzialnych i literackich tylko przejawów twórczości filozoficznej, w której rzetelna analiza filozoficzna z trudnością daje się odgraniczyć od dyletanckich i często niepoważnych, lub co gorsze grafomańskich prób pióra. Nie znaczy to oczywiście, by nie doceniać twórczości filozoficznej „pozanaukowej", ale by ją wyraźnie od naukowej odróżniać. Głęboka, prawdziwa refleksja filozoficzna znaleźć się może i w twórczości literackiej i w poezji, teatrze lub kinie (jak np. u Sartre'a), a nawet w zwykłej, potocznej wypowiedzi prostego człowieka, w tzw. „chłopskiej mądrości" — ale tego wszystkiego nie można zaliczać do filozofii w pełnym tego słowa znaczeniu, do filozofii uprawianej jako nauka.

A więc na pierwsze z postawionych pytań trzeba odpowiedzieć, że filozofia pojmowana we właściwy i dojrzały sposób jest nauką, a raczej, że powinna być nauką, jeśli przez naukę rozumiemy jednolity i uporządkowany system lub sprawność (cnotę) intelektualną pozwalająca na budowę takiego systemu. Rzetelna filozofia nie jest jednak i nie może być nigdy nauką tego typu, co wszelkie inne nauki szczegółowe. Inny jest jej przedmiot formalny i inny typ stosowanej przez nią analizy. Dlatego też rola filozofii nie może sprowadzać się do tego, by być jedną z nauk szczegółowych lub ich syntezą, a metoda stosowana w filozofii nigdy nie może być, jakby tego pragnęli neopozytywiści, tą samą metodą, która jest uzasadniona i właściwa w fizyce, czy w logice lub w matematyce. Język fizykalny nigdy też nie zastąpi języka potocznego, który jest bezpośrednim wyrazicielem dokonywanej przez człowieka refleksji: potocznej lub filozoficznej — przednaukowej lub naukowej.

Ściśle więc sprawę ujmując, układ twierdzeń filozoficznych w system zupełny lub cząstkowy jest dla filozofii czymś akcydentalnym; może i powinna być filozofia nauką, ale nie musi nią być. Rola filozofii nie wyczerpie się też nigdy w tym, by być jakąś naczelną, pierwszą, czy wzorczą nauką; filozofia wkracza i powinna wkraczać w sferę nauki, ale ojczyzna jej jest wyżej — i refleksja filozoficzna rodzi się w człowieku w owym przedziwnym, jak mawiał Platon i Arystoteles, zdumieniu [7]) (więc w pewnym zachwycie, podziwie, kontempletacji), w sprawności różnej niż *scientia!*

Inna jest więc rola filozofii i fizyki (ujętej tu jako przedstawicielka wszystkich innych nauk przyrodniczych) w opisie świata; fizyka opisuje zjawiska, przejawy rzeczywistości, a przede wszystkim mierzy je — filozofia zaś tłumaczy samą rzeczywistość wywołującą te zjawiska, w świetle wyjaśnień tak daleko posuniętych jak daleko może to zrobić człowiek o własnych swych siłach. Obraz świata uzyskany dzięki naukom przyrodniczym jest więc z gruntu różny od wizji, której dostarcza refleksja filozoficzna; różnica jest tu znacznie głębsza od różnicy zachodzącej między perspektywą z wysokiego górskiego szczytu i z samolotu unoszącego się nad całym pasmem, w którym znajduje się i ten szczyt. Wszystkie nauki szczegółowe, przyrodnicze i humanistyczne, grupujące się wokół fizyki i biologii, historii i filologii spełniają swą niezastąpioną i ważną rolę, ale nigdy nie mogą nawet w części dostarczyć tego, co stanowi istotę filozoficznej wizji świata.

Mógłby ktoś jednak powiedzieć, że cała ta „wizja rzeczywistości" jest fikcją i złudzeniem i że przy bliższym przypatrzeniu się każdej systematycznej filozofii całą jej treść dałoby się sprowadzić do przesubtelnionej nieraz struktury rozumowań; miało by to dotyczyć zwłaszcza takich typów filozofii jak filozofie scholastyczne, obficie wykorzystujące narzędzia, jakich dostarcza logika. Z ust zaś jednego z najwybitniejszych współczesnych logików i historyków logiki, działającego na zachodzie Europy usłyszałem ostatnio te znamienne słowa: „wielka część dzieła mojego życia okazuje się obecnie zbędna, gdyż współczesna maszyna do liczenia i rozumowania może o wiele sprawniej od człowieka wykonać te wszystkie działania logiczne, którym poświęcałem tyle trudu i wysiłku".

Ale czy z uwagi na fakt, że maszyna mogłaby znacznie lepiej od człowieka rozegrać partię szachów i poprawniej przeprowadzać różnego typu rozumowania — należy już głosić bezużyteczność matematyki i logiki? Nigdy w życiu! Przytoczone fakty zmuszają tylko do uświadomienia sobie tej prawdy, że w matematyce, w logice, a tym bardziej w filozofii poprawność rozumowania bynajmniej nie wyczerpuje treści tych dyscyplin. Właśnie to, co pozostaje jest bez porównania ważniejsze, cenniejsze i istotniejsze; jest to ów ogląd rzeczywistości, którego fundamentalne znaczenie tak bardzo akcentuje, choć w swoisty sposób pojmuje, jedna z najżywotniejszych dziś filozofii: fenomenologia. Ta intuicja intelektualna inna dla każdej dziedziny wiedzy jest jednak w każdej z nich podstawowa i decydująca. Otóż ten ogląd rzeczywistości w jej egzystencjalnym (istnieniowym) i esencjalnym (istotowym) aspekcie jest w filozofii, ściślej w filozofii bytu czyli w metafizyce z gruntu różny od oglądu, sta-

nowiącego ów element najbardziej humanistyczny, nie mechanistyczny i twórczy w logice, w matematyce i we wszystkich naukach szczegółowych.

Filozofia, a właściwie każdy człowiek uprawiający filozofię i może i powinien w możliwie najszerszym zakresie znać osiągnięcia i metody wszelkich nauk i nosić w sobie wysoki ideał nauki w ogóle, do którego należy podciągać całość twórczości filozoficznej. Jednak nie wolno zapominać, że istota filozofii nie wyczerpuje się w tym, że jest ona nauką — co więcej, wszystko, co w filozofii najistotniejsze wykracza daleko poza granice nauki. Każda filozofia, a filozofia bytu, metafizyka w szczególności winna czynić wszystko, by być prawdziwą nauką, ale musi wciąż pilnie o tym pamiętać, by w tym jednym zadań swoich nie wyczerpywać — i urzeczywistniać swe wyższe, istotniejsze cele.

Jakie są te wyższe i istotniejsze cele filozofii? Czy głównym jej celem jest ulepszanie życia? Czy ukoronowaniem wszelkiej twórczości filozoficznej jest może, jak tego chcieli stoicy i inne szkoły hellenistycznej Grecji, etyka, której służyłaby i logika i wszystkie inne dyscypliny filozoficzne i nauki? W etyce zaś chodzi może o to, by dostarczyć użytecznych i „operatywnych" (jak to się dziś często mówi) przepisów i wskazówek dla każdej możliwej, indywidualnej i społecznej sytuacji (casus), w której znajduje się lub mogłaby się znaleźć ludzkość? Pomijamy w tej chwili całą wielką dyskusję nad istotą i rolą etyki, głosząc tylko przekonanie, że kazuistyka na terenie etyki jest przejawem zgubnego i paraliżującego esencjonalizmu na gruncie filozofii praktycznej — i że udzielanie gotowych recept zachowania się i postępowania nie jest bynajmniej zadaniem etyki.

Ale wróćmy do postawionego pytania i dodajmy inne: czy ostatecznie wszystkie największe i nieśmiertelne osiągnięcia filozofii nie służyły celom praktycznym i nie zmierzały do urzeczywistnienia na ziemi owej „Civitas perfecta", państwa doskonałego, ustroju szczęśliwego, mającego zapewnić ludziom maksimum osiągalnego na ziemi szczęścia? Czy to nie ta myśl przyświecała starożytnym, gdy właśnie filozofom powierzali spisywanie prawodawstwa owych pierwotnych, greckich państw-miast, lub gdy „boski" Platon tworząc swą genialną dualistyczną wizję świata, stosował ją do koncepcji człowieka, by wedle tego wzoru, jak to doskonale uwypukla Werner Jaeger [8]), modelować konkretne ustroje, a przede wszystkim, gdy doradzał tyranowi Syrakuz, aby zbudował ustrój taki, który byłby wreszcie urzeczywistnieniem tych pomysłów i perspektyw,

jakie ma przed oczami filozof, dziesiątki lat wprawiający się w kontakt z wiecznym i nieskalanym światem idei?

Czyż to nie najwyższe szczyty i ostateczne osiągnięcia filozofii, w których stosuje się jej teoretyczne wytyczne w życiu społecznym, a zwłaszcza w państwie? Czyż nie ku tym właśnie szczytom zmierzają wprost owe wzniosłe sny o urzeczywistnieniu na ziemi „doskonałego ustroju", którego zarysy drzemią we wspomnieniach o pierwotnym, „złotym" okresie ludzkości lub o idealnym ustroju Atlantydy, a którego coraz to konkretniejsze obrazy nie opuszczają myślicieli czasów nowożytnych we wszystkich „Utopiach", od „Nowej Atlantydy" Franciszka Bacona i „Państwa słońca" Tomasza Campanelli począwszy, a na wszystkich współczesnych mitach i społeczno-politycznych abstrakcjach skończywszy.

A więc może naprawdę trzeba, by filozofowie rządzili społeczeństwami, by rządy dzierżyła w swych rękach „nocna rada mędrców", jak tego chce Platon [9]), albo przynajmniej, by u boku rządców, jak w „Monarchii" Dantego, trwała nieustannie grupa filozofów jako głównych, najwyższą powagą cieszących się doradców? Może właściwą rolą filozofów jest być jak Hegel lub Nietsche tymi, od których wywodzą się nurty ideowo-polityczne kształtujące historię — i może to jest najistotniejsze i jedynie ważne zadanie filozofii? Szerzej więc rzecz ujmując, tkwiąca w umyśle Descartes'a koncepcja głęboko utylitarystycznie pojmowanej wiedzy-filozofii jako potężnego drzewa, z którego korzeni — metafizyki wyrasta pień — fizyka, a z niej rozprzestrzeniają się trzy konary — nauki szeroko rozrosłe i przekształcające całą rzeczywistość: mechanika — zapewniająca postęp techniki, medycyna — przedłużająca życie i etyka — kierująca pojedynczym i zbiorowym życiem [10]) — bardziej niż nam się wydaje zakorzeniła się w europejskiej umysłowości czasów nowych.

Czy tak jednak jest i czy tak być powinno? Czy głównym dziełem, które ma spełniać filozofia jest właśnie być ową uniwersalną rodzicielką nauk użytecznych i spełniać rolę praktyczno-kierowniczą, być „magistra vitae"? Ale dziwne są pod tym względem koleje filozofii. Nie tylko tragicznym fiaskiem kończyło się wiele społeczno-politycznych inicjatyw podejmowanych przez filozofów, nie tylko niektóre koncepcje filozoficzne zrodziły w praktyce najstraszliwsze zgliszcza, krew i bestialstwo (jak np. nietzscheanizm w hitleryzmie!), lecz można się nieraz spotkać z ogólnym zarzutem, że uprawiana od tysięcy lat filozofia w niczym ludzkości nie poprawiła, że jest więc społecznie niepotrzebna i praktycznie sprzeczna, bo niezdolna do urzeczywistnienia tego, co jest jej właściwym zadaniem.

Wydaje się, że tkwi u podstaw tego trudnego problemu głębokie i zasadnicze nieporozumienie. Wbrew utylitaryzmowi myśli europejskiej trzeba zaprotestować przeciw sprowadzaniu roli filozofii do ostoi ładu społecznego i indywidualnego, do czynnika wprowadzającego i utrzymującego w ludzkości moralność. Żywiołem filozofii jest Prawda. Poznanie jej swoiste, dogłębne, wzniośle bezużyteczne, tzn. jakby zatopione w pietyzmie dla godności i niezależności Prawdy i tak czyste, że pozbawione wszelkich innych, choćby najuczciwszych i najbardziej konstruktywnych celów.

Zachodzi tu dziwny, głęboki paradoks i pozorna sprzeczność: zadaniem filozofii nie jest poprawa życia, a zarazem jest faktem niezaprzeczonym, że filozofia jest jednym z tych czynników, które najskuteczniej przyczyniają się do tej poprawy. Ludzkość i życie to nie abstrakcyjne hipostazy, lecz zbiorowość konkretnych ludzi, tak lub inaczej się zachowujących. Im wyższa kultura myśli i czynu w tych konkretnych ludziach, tym większe szanse poprawy jednostkowego i społecznego życia. W taki więc i tylko w taki sposób wpływa filozofia i powinna wpływać na życie. W tym tylko sensie jest ona przewodniczką i władczynią życia, że bardziej dogłębnie niż czynią to inne nauki przyczynia się do utrwalania prawdziwej kultury człowieka, buduje humanizm, uszlachetnia ludzi uprawiających ją — jeśli jest oczywiście rzetelną i uczciwą filozofią.

Nie jest w żadnej mierze powołaniem filozofii stać się nauczycielką i kierowniczką życia, udzielając jednostkom i społeczeństwom praktycznych recept postępowania, a tym bardziej nie chodzi o to, by filozofowie zmierzali do władzy, lub by filozofię wiązać z jakimkolwiek zespołem „środków bogatych" (zgodnie z terminologią Maritain'a), by nadawać jej cele apologetyczne lub propagandowe, by wprzęgać ją w jakikolwiek rydwan, zniewalający jej swobodny rozwój. Tylko zupełnie wolna i bezkompromisowo służąca Prawdzie twórczość filozoficzna naprawdę wzbogaca człowieka i tą jedynie pośrednią drogą naprawia życie i na nie wpływa. Jeśli więc chcemy, by filozofia spełniała swą rolę ulepszania życia, to czyńmy wszystko, by zapewnić jej wolność i swobodę rozwoju.

Ale warto poruszyć tu jeszcze jedną myśl. Spośród wielu platońskich definicji filozofii jedna określa ją jako rozważanie śmierci — „meditatio mortis" [11]). Gdzież tu więc miejsce na kierowanie życiem, skoro śmiercią zajmuje się filozofia! A jednak ta stara definicja wnosi pewne światło w rozważany teraz przez nas problem. W jednym z syryjskich traktatów filozoficznych z VIII w. (*Lieber definitionum Bazuda*) wyjaśnia się tę definicję w tym sensie, że śmierć o której w niej mowa nie ma być rozumiana w znaczeniu normalnej

śmierci człowieka, lecz jako umartwienie, jako ujarzmienie namiętności i niewłaściwych pożądań [12]). Słusznie ktoś powiedział, że życie jest nie tylko biologicznym rozrostem i rozwojem, lecz obejmuje również i konieczne procesy obumierania. Przypominają się tu Sokratesowe akcenty o śmierci, która jest raczej wejściem w życie, nie zaś jego zakończeniem [13]). Wiemy jak nabrzmiały treścią te słowa u myślicieli chrześcijańskich.

Oto prawdziwa refleksja filozoficzna w ten sposób kieruje życiem i ulepsza je, że wciąż przypomina o wartościach prawdziwych, których realizacja jest zupełnie niemożliwa bez kultury, bez uprawy obumierania, bez „medytacji śmierci". Konieczne wydaje się przypomnienie tej prawdy w chwili obecnej, w obliczu cywilizacji tak bardzo naturalistycznej, nadającej ton naszej epoce, a dążącej do absolutnego i jednostronnego kultu biologicznie pojmowanego życia i wyeliminowania śmierci. W skrajnej swej postaci takie właśnie życie jest śmiercią. Wiele ma tu do powiedzenia mądrość Wschodu, zwłaszcza Indii, gdzie filozofia i religia zdołała uratować i utrwalić w obyczaju takie wartości, które u nas ulegały niestety zapomnieniu i zaginęły, a które prawdziwa filozofia mogłaby wskrzesić i na nowo zaktualizować.

Stwierdziwszy, że istota filozofii bynajmniej nie wyczerpuje się w tym, że jest ona, względnie powinna być nauką, ani nawet w roli naprawiania życia i kierowania nim, przystępujemy do ostatniego z postawionych pytań i rozważymy problem, czy filozofia jest mądrością?

Pośród bogatego wachlarza czołowych w naszej, wytworzonej przez białego człowieka kulturze wartości trudno dopatrzeć się mądrości. Znajdzie się tam na poczesnym miejscu porywający zmysły łatwy powab i związana z nim przyjemność, odnajdzie się też powodzenie, siła, organizacja, zgrabność, spryt, wiedza techniczna i wszelka nauka widocznie związana z udogodnieniami życia; wystąpi w korowodzie tych uznawanych i cenionych wartości również i zaspakajający sumienia, szlachetny humanitaryzm, ale trudno będzie dojrzeć wśród nich to, co niegdyś Pismo św., a dziś jeszcze wiele kultur ras kolorowych uważa za dobro i skarb największy: mądrość. Czytamy o niej w Księdze Joba (28, 15—23), że nie ma dla niej żadnej ceny wśród rzeczy stworzonych i że lepiej by było, gdyby zamiast pereł można było łowić mądrość; co najważniejsze jednak, dowiadujemy się tam, że tylko Bóg zna jej drogi i przybytki, które ukryte są dla oka śmiertelnych.

Jest więc mądrość czymś bardzo wielkim i godnym czci, a cała na tysiąclecia rozciągająca się tradycja filozoficzna wciąż powraca do tego centralnego motywu, że istotę filozofii stanowi właśnie przyjaźń z mądrością. Starożytność przekazała tę myśl średniowieczu, w którego ikonografii, zwłaszcza w tzw. „księgach sapiencjalnych" Pisma św. wypracowano rozliczne sposoby przedstawiania filozofii jako mądrości [14]). Ale biblijna wizja mądrości ściśle związanej z Bogiem, w Nim zakorzenionej i z Niego się wywodzącej, jak Bóg obejmującej cały wszechświat („ludens in orbe terrarum" — cieszącej się na okręgu ziemskim [15]) wskazuje na coś jak najbardziej zasadniczego w samym pojęciu mądrości. Zarówno nauka jak i mądrość są wiedzą, ale inny jest w obu wypadkach charakter tej wiedzy; pole dociekań nauki jest zawsze pod względem dogłębności poznania ograniczone o wiele bardziej niż perspektywy sapiencjalne. Mądrość ludzka, choć ze względu na naturę człowieka jako stworzenia z konieczności niedoskonała i niewyczerpująca, jest jednak sama z siebie poznaniem absolutnym, w którym usiłujemy uchwycić rzeczywistość w jej ostatecznych i pierwszych uzasadnieniach.

I właśnie dlatego każda mądrość, czy chce tego, czy nie chce, czy sobie uświadamia, czy nie, jest w jakiejś mierze teologią, jakoś dotyczy Boga, bo byt wyjaśnia przez jego czynniki ostateczne, których kontemplacja bezpośrednio wprowadza w perspektywy boskie, wieczne, dogłębne. Dlatego to Arystoteles najwyższą z filozoficznych dyscyplin teoretycznych (od *theoria* — kontemplacja), zwaną przez niego filozofią pierwszą, a później określoną jako metafizyka, nazywał nieraz teologią [16]). Można więc zaryzykować twierdzenie, że każda prawdziwa mądrość jest w jakimś stopniu teologią, bo jest wglądem w rzeczywistość, rozpatrującym jej strukturę najgłębszą i domagającym się możliwie najwyższych, dostępnych człowiekowi jej uzasadnień.

To pokazuje nam odrazu, że mądrości są bardzo rozmaite — i w rozmaitym stopniu teologiczne. Nie potrzeba Objawienia i prawd wiary, by mieć teologię. Naprawdę uczciwe, wszechstronne i głęboko kontemplatywne wmyślenie się w byt ujęty metafizycznie, a więc w byt jako w istotę sprzęgniętą z aktualnym istnieniem, musi już w tym sensie być teologiczne, że od istnienia przygodnego prowadzi nas do jego racji, którą jest Istnienie konieczne: Bóg. — Ale daleko jeszcze od tych filozoficznych wyżyn odnajdującej Boga przyrodzonej kontemplacji do przeżycia wiary, choćby do tej prawdy, że „Bóg tak umiłował świat, iż wydał Syna swego jednorodzonego" (Jan III, 16). Mamy tu całe to tragiczne rozdarcie pomiędzy

Bogiem filozofów, a Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakóba, które tak głęboko i tragicznie przeżywał Pascal [17]).

A jednak między Bogiem, do którego dochodzi metafizyka a Bogiem objawionym nie ma żadnej sprzeczności. Jest tu tylko taka odległość jak między mądrością przyrodzoną, a mądrością wiary i mistyki. I zaiste nie chodziło Piotrowi Damiani o zakucie w kajdany tej czcigodnej Matrony, niosącej w sobie najwyższe wzloty i tęsknoty ducha ludzkiego, a zwanej filozofią, gdy mówił, że filozofia ma być „ancilla theologiae" [18]) — ale przeczuwał on to, co w naszym wieku wyraził jeden z największych filozofów Edmund Husserl, gdy powiedział, że „nie wyobraża sobie, aby filozof nie był religijnieześrodkowany" [19]). Nie ma jednej mądrości dostępnej człowiekowi, lecz wiele jej odmian i stopni, pośród których filozofii należy się rola mądrości bardzo jeszcze dalekiej od szczytów.

Trzeba więc powiedzieć, że filozofia jest mądrością i to mądrością prawdziwą, rzetelną, czcigodną, ale nie jest ona bynajmniej mądrością najwyższą. Filozof o własnych siłach może się co najwyżej znaleźć na tych wzgórzach, z których widać blask wszecholśniewającej bożej zorzy; po kręgach niebiańskich doświadczeń i olśnień musi go już jednak prowadzić zrazu boska Beatricze: teologia i wiara, a dalej Bernard: zwiastun mistycznego zjednoczenia. Podobnie jak św. Tomasz duszę ludzką tak często nazywa „infima formarum" [20]), najniższą z form samoistnych, najmniej doskonałym z duchów — tak samo i filozofię określić można jako przyrodzoną, o własnych siłach człowieka zdobytą mądrość, wstęp niejako i przedsionek mądrości wyższej i doskonalszej.

W ten sposób mamy już daną odpowiedź na trzecie z postawionych pytań. Filozofia jest mądrością i to jest w niej najistotniejsze, stokroć ważniejsze od roli spełnianej przez nią jako nauka i jako przewodniczka i mistrzyni życia. Byłoby jednak wielkim błędem, gdybyśmy twierdzili, że jest ona mądrością bez bliższych określeń, co więcej, pełnią mądrości. Tak jak wyśniona przez Spinozę „filozoficzna miłość Boga" [21]) jest tylko bladą namiastką miłości bożej jako cnoty teologicznej, tak samo i pełna, doskonała mądrość spływa dopiero w człowieka od Boga, wskutek głębokiego, doświadczalnego z Nim kontaktu — i jest czymś nieporównanie głębszym i bogatszym od mądrości, którą jest filozofia.

Stąd też sama filozofia nie może dostarczać poglądu na świat w pełnym słowa tego znaczeniu, lecz stawia tylko podwaliny, zarysowuje drogowskazy. Ale prawdziwa i uczciwa filozofia, pozbawiając człowieka pychy, którą w nim podsycają wszelkie namiastki i okruchy wiedzy, otwiera zarazem umysł człowieka na przyjęcie

pełniejszej, bardziej dogłębnej prawdy. Jest szczęściem, gdy prawdą tą staje się wiara i autentyczna, zdrowa mistyka, nie zaś ich niezdrowe, gnostyczne, teozoficzne, czy okultystyczne imitacje i wykoszlawienia. Filozofia bytu „otwarta" jest na uzupełnienie od strony religii i nie otrzymawszy tego uzupełnienia jest pozbawiona niejako tego, co jest jej najbardziej żywotnym wypełnieniem; bez bodźców ze strony wiary, o własnych siłach może filozofia w ogóle nie dojść nawet do poruszenia problemów, które są dla niej najistotniejsze [22]).

Mądrość filozoficzna jako mądrość autentyczna, ale niezupełna, potrzebuje więc uzupełnienia przez mądrość teologiczną i mistyczną, wyrażającą się w realnych, a nie tylko literackich „nocach mistycznych" i we wszelkich dogłębnie przeżywanych „uczonych niewiedzach". Synteza obu mądrości: przyrodzonej — filozoficznej i nadprzyrodzonej jest dopiero pełnią dostępnej człowiekowi mądrości — i ona to dopiero zdolna jest do wszczepienia w nas tej wizji całościowej, która w sposób dostępny w tym życiu pozwala nam wniknąć w tajniki rzeczywistości, tej wizji, którą nazywamy poglądem na świat, a która napewno bardziej jest potrzebna człowiekowi niż chleb powszedni, a tym bardziej cały blask współczesnego „nylonowo-rakietowego" luksusu.

W tym świetle uprawa filozofii jako kultury mądrości, jako prawdziwa „paideia" urasta do roli kluczowej w bytowaniu człowieka, a istnienie filozofów w porządku przyrodzonym podobnie jest konieczne i niezastąpione, jak nieodzowne jest istnienie tak bardzo na ogół nie docenianych zakonów kontemplacyjnych w płaszczyźnie wiary i mistyki. I tylko i wyłącznie w tym sensie, nie zaś z uwagi na cele apologetyczne i propagandowe, filozofia powinna być i jest służebnicą teologii. W tym też tylko znaczeniu może być mowa o filozofiach chrześcijańskich. W porządku bowiem przyrodzonym, w tym, w którym nie ma jeszcze żadnych różnic konfesyjnych (lecz zachodzi już np. różnica pomiędzy teistą i ateistą, monistą i pluralistą, finalistą i mechanistą itp.) stawia się tylko i umacnia drogowskazy pokazujące szukającemu i trudzącemu się ludzkiemu intelektowi ścieżki ku Prawdzie, będące ścieżkami ku Bogu, co więcej, kalwaryjskimi szlakami ludzkiej wędrówki ku celom ostatecznym.

Filozofia Arystotelesa spoglądająca na wszechbyt jak na jedną przeogromną całość pełną ładu, jak na kosmos, nie zaś jak na „strzępy źle napisanej tragedii" wydaje się bardziej zbliżająca ku chrześcijaństwu niż wizja Sartre'a, który w jakimś rozpaczliwym i jakby spasmatycznie realistycznym spojrzeniu na rzeczywistość

nie widzi w niej żadnych znaków, wskazujących na Boga [23]). Czy jednak jego (i współczesnych egzystencjalistów) bunt przeciw „universum" pojmowanemu egzemplarystycznie jako „system luster" symetrycznie, regularnie i w sposób uporządkowany odbijających Boga — „Słońce wszechświata" i najwyższe, najczystsze Dobro, czy ten bunt nie jest tragicznym — i niewątpliwie fałszywym w swej skrajnej postaci, ale zdrowym w samym założeniu protestem przeciw platońskiemu i neoplatońskiemu esencjalizmowi? Jest to odrzucenie najpiękniejszych nawet konstrukcji, jeśli nie tkwią one całą swą treścią i mocą w rzeczywistej, napewno tragicznej, ale mocnej i jedynie realnej, obejmującej nas zewsząd egzystencji.

Oto drobny przykład wskazujący na to, jak jednak trudno orzekać o chrześcijańskości, lub o niechrześcijańskości jakiejkolwiek filozofii — i że, ściśle się wyrażając, filozofia sama w sobie nie jest ani chrześcijańska, ani tym bardziej katolicka, ani też nie-chrześcijańska lub nie-katolicka. Te rozróżnienia nabierają dopiero pełnego znaczenia w sferze poglądu na świat, a więc w porządku, w którym filozofia staje się jednym z wielu składowych elementów bogatszej całości, nie zaś czynnikiem wyłącznym i decydującym. Filozofia jest tego typu mądrością, która zostawiona sobie jest za słaba, by móc zbudować pogląd na świat — ale bez niej budować go nie sposób!

Wróćmy do „status quaestionis" i w jego świetle popatrzmy na tok naszych dociekań: oto wszystkie trzy postawione na początku tych rozważań pytania otrzymały swą odpowiedź. Jest ona we wszystkich trzech wypadkach negatywna, jeżeli nie dodamy odpowiednich zastrzeżeń i dopowiedzeń. Po prostu i zasadniczo „per se" nie jest filozofia ani nauką, ani przewodniczką życia, ani nawet mądrością. We właściwym jednak naświetleniu i w odpowiednim ujęciu spełnia ona — i to jakże doniosłą! — rolę i pierwszej, i drugiej, i trzeciej.

Na zakończenie tych przemyśleń spróbujmy spojrzeć na problem roli filozofii nie tylko statycznie i zasadniczo, a więc w pewnej celowej abstrakcji od ruchu i rozwoju, lecz właśnie dynamicznie, rozwojowo, jakby na ogromnej czasowo-przestrzennej taśmie historii. Jawi się tutaj ten sam problem roli filozofii, ale w perspektywie najbliższej historykowi filozofii. Wbrew wszystkim pesymistycznym i nihilistycznym, ustawicznie powtarzającym się tendencjom, które w plątaninie narastających w historii pomysłów i szkół filozoficznych widzą tylko bezsens i patologiczny wprost przerost nadmiaru ludzkiej twórczości — trzeba i należy głosić, (a każdy, kto lata prześlęczał nad tekstami, a więc nad autentycz-

nymi źródłami, nad niekłamanym świadectwem filozoficznych poszukiwań człowieka przyzna tu chyba rację!) — że jest w tej krętej i przeraźliwej plątaninie jakiś bardzo głęboki i trudny do odszukania sens i rozwój, że jest jakaś, całą ludzkość obejmująca, na wieki i tysiąclecia zakrojona „philosophia perennis".

Rozwój jej jest tak powolny i tak majestatyczny, że upodobnił się prawie do nie dającego się jeszcze dla historycznych pokoleń praktycznie zarejestrować ruchu gwiazd stałych. Niekiedy potrzeba całych stuleci, by jedno ale kluczowe doświadczenie filozoficzne poczęte w twórczym umyśle człowieka i przez niego w jakiś sposób utrwalone — mogło wydać u innych, może setki lat po nim żyjących swe nieoczekiwane, czasem epokowe, pełne znaczenia owoce. Czasem znów może i całe tysiąclecia miną, a różne rasą i położeniem geograficznym kultury nie spotkają się ze sobą w swym dorobku refleksji filozoficznej i nie zrozumieją się wzajemnie w najgłębszych swych zdobyczach. Trzeba się tutaj nauczyć dwóch chyba przede wszystkim rzeczy: cierpliwej długomyślności, dalekowzroczności w czas i przestrzeń procesów kulturowych — i umiejętności dopatrywania się udoskonalającego rozwoju tam, gdzie on naprawdę zachodzi.

Wydaje się, że podobnie bywa z filozofią jak z wiarą: każde ludzkie pokolenie jest jak gdyby wtajemniczane i wprowadzane w przybytki i Wiary i Filozofii od samego początku, od niemowlęctwa. Dla każdego pokolenia i dla każdego konkretnego człowieka od samych pierwocin, na nowo musi się objawiać i rozrastać zagadka bytu jak i tajemnica Krzyża. Tu nie można pomijać żadnych etapów — i dlatego z pewnego punktu widzenia każdy człowiek i każde ludzkie pokolenie aż do skończenia świata, w tym co najistotniejsze zaczyna od początku i nosi w sobie potencjalność dojrzałej mądrości lub tępej głupoty, świętości lub bestialstwa. I dziwnie pnie się owa serpentyna doświadczeń duchowych ludzkości: jej katastrof i zwycięstw. Chyba bardzo słuszne jest określenie, że oscyluje ona „od heroizmu do bestialstwa"[24]). Każde pokolenie ludzkie zaczyna od początku, ale każde ma zarazem wskutek przebytych już przez inne wcześniejszych odcinków drogi możliwości perspektyw coraz szerszych: „jesteśmy jak karły siedzące na barkach olbrzymów" — mawiał Bernard z Chartres[25]).

I to tłumaczy nam może choć w części, dlaczego mimo postępu ogólnego, mimo nauki i filozofii, a zwłaszcza mimo religii, mimo chrześcijaństwa ludzie nie stają się lepsi. „Abyssus abyssum invocat"[26]): im dalej, im wyżej, tym potężniejsze są fale i tym głębsze odmęty przepaści, tym doskonalsza staje się mądrość (a więc i fi-

lozofia), ale tym tępsza może też być głupota, tym pełniejsze niejako wymiary świętości, ale i tym potworniejsza bezdeń bestialstwa. Oto prawdziwa „gra życia"; a nie wolno zapominać, że w porządku doczesnym, przyrodzonym życiem jest nie tylko działanie, ale że jest nim również (a może głównie!) poznanie, w poznaniu zaś najpełniej życiem jest kontemplacja mądrości, prawdziwie filozoficzne poznanie rzeczywistości — jej wizja, ogląd, *theoria*.

Ci, którzy w sposób czysty i uczciwy służą temu poznaniu filozoficznemu, służą Prawdzie i utrzymują w ludzkości ciągłą czujność, by nie słabła służba dla Mądrości, a zwłaszcza jej miłość: przyjaźń z Mądrością. Ponadto Prawda oczyszcza, a więc i prawdziwa filozofia dokonuje w ludziach jakiejś dogłębnej katharsis. W ten sposób spełniają filozofowie bardzo zaszczytną i wielce odpowiedzialną rolę doktorów: „Doctores". W porządku prawdy przyrodzonej (jakże ważnym i fundamentalnym, jak nieraz decydującym!) ta właśnie rola przysługuje w najwyższym stopniu filozofom. Gdy ujmiemy te sprawy z wielkich chrystocentrycznych perspektyw, ta rola doktorów przypada w udziale filozofom nawet w budowaniu Kościoła, Ciała Chrystusowego. Nigdy nie zapomnę wzroku E. Gilsona, gdy w 1956 podczas jednej z rozmów prowadzonych w Poitiers kilka razy powtarzał tę właśnie myśl: „mais oui, c'est nous qui sommes les docteurs"! — Rzeczą filozofów jest ponadto strzec jak najdrogocenniejszego skarbu każdego filozoficznego osiągnięcia, nie stracić żadnego ogniwa z twórczych procesów rozwojowych filozofii wieczystej i czuwać nad tym, by się dalsze takie ogniwa nawiązywały. Oto rola filozofów, rola niemalże kapłańska[27]).

Narzucają się tu oszałamiające wprost analogie z życiem wiary i z mistycznym doświadczeniem Boga. Wróćmy raz jeszcze do poruszonego już problemu życia i śmierci, do tego najważniejszego dla człowieka misterium, w którym „mors et vita duello conflixere mirando" [28]). Praktyczny materializm i seksualizm, a ściślej erotyzm był zawsze i jest tragiczną obroną człowieka przed śmiercią, pozorną przed nią ucieczką, a w rzeczywistości świadczy tylko o prawdzie przemijania i o smutku umierania. Prawdziwa filozofia nigdy nie wiedzie ku erotyzmowi i ku jego klimatowi, choć tyle w niej mowy o Erosie. Ale o Erosie mówi się tu na to, by Eros niebiański — jak w Sokratesie — pochłonął i całkowicie sobie poddał Erosa wszetecznego i przyziemnego [29]). Dlatego filozofia — nawet materialistyczna, sceptyczna lub pesymistyczna — w tym, co w niej słuszne, rzetelne i trwałe zbliża do Erosa niebiańskiego, wiedzie ku wartościom duchowym, bo umacnia jakoś Prawdę i szkoli człowieka w jej służbie.

Sprawy te nabierają swoistego blasku w świetle wiary. Słuchajmy, co mówi „nasz filozof" św. Paweł [30]) o naporze śmierci, o wciskającym się zewsząd zniszczeniu i o obronie człowieka przed tymi powszechnymi kataklizmami. Czytamy więc u Pawła Apostoła te proste słowa: „Bo co człowiek posieje, to i żąć będzie. Kto bowiem sieje w ciele swoim, w ciele też żąć będzie skażenie, a kto sieje w duchu, z ducha żąć będzie żywot wieczny" (Gal. VI, 8). Nie śniło się nawet o takich perspektywach Platonowi, choć mówił on, że „na tym szczeblu dopiero życie jest coś warte, jeśli w ogóle warte" [31]). Oto „philosophus noster Paulus" powiada, że siejba w duchu przynosi jako plon żywot wieczny. I choć w sposób ścisły i bezpośredni owo „sianie w duchu" odnosi się niewątpliwie do życia łaski, do porządku nadprzyrodzonego, to mam nadzieję, że teologowie wybaczą, iż gdzieś w najniższych kręgach owych siewców na glebie ducha umieszczeni zostaną też wszyscy ci ludzie, którzy w uczciwym i zbożnym trudzie w porządku przyrodzonym „sieją w duchu". Wśród wielu innych znajdą się tam i ci, którzy uprawiając nauki szczegółowe, poświęcają im wszystkie swe siły, ale osobne miejsce należeć się tu będzie filozofom, którzy o tyle bardziej pochłonięci są sprawami ducha, o ile mądrość głębiej niż nauka sonduje tajniki duchowe.

W tej Pawłowej perspektywie rola filozofii staje się chyba godniejsza i głębsza niż w innych ujęciach i aspektach. Oto rozsiani na przestrzeni wieków filozofowie wszelkich szkół i kierunków (byle tylko uczciwie szukali Prawdy), posuwając się po serpentynie duchowego rozwoju ludzkości, są tymi, którzy w płaszczyźnie przyrodzonej i poznawczej najgłębiej zasiewają ziarna życia wiecznego. Plonem ich nie jest ani sława nauki, ani użyteczność naprawy warunków życia, ani nawet nieprzebrane skarby tej wizji, jaką przynosi ze sobą mądrość, lecz przez tę mądrość zasiane realne zarodki prawdziwego życia. W tej „siejbie życia wiecznego" należy się filozofom obok teologów miejsce poczesne i na tym zasadza się ostatecznie godność i królewskie powołanie filozofii i jej adeptów. „Meditatio mortis" przeistacza się w radosnego zwiastuna Życia, a kult Prawdy staje się najwłaściwszym kultem Dionizosa. Filozofia nie tylko otwiera przed człowiekiem boskie horyzonty, ale w naszej przemijalności i ograniczoności wprowadza ludzkość w realny kontakt z życiem wiecznym.

Stefan Swieżawski

PRZYPISY

[1]) Wykład wygłoszony w Auli Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w dniu 17 listopada 1956 r. na uroczystym zebraniu z okazji 10-lecia istnienia Wydziału Filozoficznego KUL.

[2]) Zob.: Marian Plezia, De commentariis isagogicis, Kraków 1949 (P. A. U.) — Archiwum filologiczne Nr 23), zwłaszcza ss 59—105.

[3]) O. I. M. Bocheński O. P. odnośnie twórczości filozoficznej XX w. powiada: The productivity of contemporary philosophers is unusually high... With scarcely any exaggeration it may be said that this century will count among the most fruitful in history (Contemporary european philosophy — przekł. z niem.: Donald Nicholl i K. Aschenbrenner, Berkeley and Los Angeles 1956, s. 39).

[4]) Zob.: Platon, Gorgiasz, rozdz. 19 i 20.

[5]) Zob. np.: I. M. Bocheński, op. cit.: The crisis in Newtonian physics — oraz: The critique of science (ss 12—15).

[6]) Zob. np.: Wł. Tatarkiewicz, Historia filozofii, tom 3-ci: Filozofia XIX wieku i współczesna, 1950: Zagadnienia filozoficzne w fizyce, ss 376—387. — Por. też znamienną wypowiedź jednego z najwybitniejszych fizyków chwili obecnej Ludwika de Broglie (Licht und Materie, Hamburg 1939: Physikalische Wirklichkeit und Idealisierung, s. 274): Es ist wohl sicher, dass unsere Begriffe sich der Wirklichkeit weitgehend anpassen können, wenn wir ihnen gewissen Unbestimtheitsrand lassen, denn sonst könnte man keine Überlegung auf reale Dinge anwenden. Es ist aber keinesfalls sicher, dass sich eine derartige Übereinstimmung bis zum Ende aufrechterhalten lässt, wenn wir jeden Unbestimmtheitsrand ausshalten und unsere Begriffe aufs äusserste präzisieren wollen. Die Notwendigkeit, Unbestimmtheitsränder einzuführen ist sogar in der exaktesten Naturwissenschaft, in der Physik, aufgetaucht...

[7]) Zob.: Platon, Teajtet, 155 D; Arystoteles, Metafizyka A, 982b 12—13.

[8]) W. Jaeger, Paideia — the ideals of greek culture, t. I—III, Oxford 1945—47.

[9]) Mówi o niej Platon w „Prawach" (X, 15/908); XII, 6 (951); XII, 10/961), twierdząc, że jest owa Rada nocna, obradująca noc w noc przed samym świtem i wczesnym rankiem najwyższym organem władzy państwowej i jakby kotwicą państwa. Członkowie jej obradują właśnie o świcie, w największej ciszy, skupieniu i w kontakcie z gwiazdami, by pilnie utrzymać znajomość i świadomość celu państwa.

[10]) Wł. Tatarkiewicz przytacza na czele rozważań o filozofii Descartes'a jego słynną wypowiedź: „Cała filozofia jest jak drzewo, którego korzeniem jest metafizyka, pniem fizyka, a gałęźmi — pozostałe nauki, sprowadzające się do trzech, mianowicie: do medycyny, mechaniki, etyki". — Historia filozofii, wyd. 3-e, tom 2-gi, 1947, s. 63.

[11]) Np. pośród definicji filozofii wymienionych przez Ammoniusza Hermeiu w jego Wstępie do filozofii (podobnie jak i u wielu innych platoników) występuje: melete thanatóu — rozważanie śmierci. Zob. M. Plezia, op. cit., s. 62.

[12]) Zob.: A. Baumstark, Syrisch-arabische Biographien des Aristoteles. Syrische Commentare zur Eisagogé des Porphyrios — w Aristoteles bei den Syrern vom V—VIII Jhrh., Syrische Texte, I Bd, Leipzig 1900 — s. 220, 38—221, 18.

[13]) Np. w Fedonie, rozdz. 12 lub w Obronie Sokratesa, rozdz. 17, 31, 32.

[14]) Szereg przykładów tego typu ikonografii, zebranych przez P. Th. d'Alverny pokazał prof. E. Gilson na jednym ze swoich wykładów podczas kursów prowadzonych w Centrum mediewistycznym w Poitiers w lecie 1956 r.

[15]) Przyp. 8, 31. — W Prologu do swego komentarza do „De hebdomadibus" Boecjusza przeprowadza Tomasz z Akwinu piękną paralelę pomiędzy zabawą i kontemplacją mądrości: „Sapientiae contemplatio convenienter ludo comparatur, propter duo quae est in ludo invenire"; chodzi o rozkosz i o znajdowanie celu w sobie samym": „operationes ludi non ordinantur ad aliud sed propter se quaeruntur... Sed delectatio contemplationis sapientiae in seipsa habet delectationis causam; unde nullam anxietatem patitur, quasi expectans aliquid quod desit... Et ideo divina sapientia suam delectationem ludo comparat". — Można by dodać: dzieci najlepiej umieją się bawić; może są one też jakby z natury uzdolnione do kontemplacji, bardziej „filozoficzne" od dorosłych? Może i w odniesieniu do kontemplacji filozoficznej mają swe pełne zastosowanie słowa: „jeśli nie staniecie się jako dzieci"?

[16]) oste treis an eien filosofiai theoretikai, mathematike, fysike, theologike... Metafizyka E, 1026a 18—19

[17]) Np.: „Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants" — Pensées de Blaise Pascal, ed. L. Brunschvicg, Paris 1904, tom 1, s. 4.

[18]) „...artis humanae peritia... non debet jus magisterii sibimet arroganter arripere, sed velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio subservire, ne si praecedit oberret." Piotr Damiani, De divina omnipotentia, 5, PL 145, c. 603.

[19]) Wedle relacji Prof. R. Ingardena Husserl wyraził się w ten sposób w rozmowie z nim w lecie 1916 r.; „religijnie ześrodkowany" brzmiało po niemiecku:, religiös zentriert".

[20]) Zob. np.: „św. Tomasz z Akwinu, Summa theologiae, I, 79, 2c — i I, 89, 1c: „...inter substantias intellectuales, secundum naturae ordinem, infimas esse animas humanas".

[21]) „Amor Dei intellectualis" — zob. np.: B. Spinoza, Ethica ordine geometrico demonstrata, V, 15—20, 32, 33.

[22]) Weźmy tu pod uwagę chociażby dzieje zagadnienia różnicy pomiędzy istotą i istnieniem; problem ten nie byłby prawdopodobnie w ogóle doszedł do głosu, gdyby nie klimat wytworzony przez wielkie religie monoteistyczne: judaizm, islam i chrześcijaństwo.

[23]) Na ten temat mówi Wł. Tatarkiewicz (Historia filozofii, tom 3-ci: Filozofia XIX wieku i współczesna, 1950, s. 484): „Poza sobą człowiek nie znajduje nic. Sartre wyraża to mówiąc, że człowiek jest 'opuszczony'

(délaissé). Nie znajduje Boga... 'Nie ma znaków na świecie', jak mówi Sartre".

[24]) Por.: ks. K. Michalski, Między heroizmem a bestialstwem, Kraków 1949.

[25]) Stosownie do relacji Jana z Salisbury miał mawiać Bernard z Chartres: „Jesteśmy jak karły siedzące na barkach olbrzymów; widzimy więcej rzeczy niż oni i bardziej od nas oddalone, nie dlatego, że posiadamy lepszy wzrok, ani dlatego, że jesteśmy wyższego wzrostu, lecz dlatego, że nas podnoszą i dźwigają nas wzwyż, dzięki ich olbrzymiej wyniosłości". Jan z Salisbury, Metalogicus, III, 4; PL, 199, c. 900.

[26]) Psalm 41, 8.

[27]) Filosofos hiereus tis... ...powiada gdzieś Marek Aureli.

[28]) Sekwencja z Mszy świętej na Wielkanoc.

[29]) Por.: Platon, Uczta, 8—11 (mowa Pauzaniasza o Erosie wszetecznym i niebiańskim) — lub 32—37 (Pochwała Sokratesa przez Alcybiadesa).

[30]) „Philosophus noster, scilicet Paulus" — Jan Duns Szkot, Reportata Parisiensia, ks. IV, dyst. 49, kw. 2, nr 11.

[31]) Platon, Uczta, 29.

L'ABBÉ PIERRE

Ks. H. A. Grouès-Pierre jest dziś jedną z najpopularniejszych postaci nie tylko we Francji, lecz w całym niemal świecie współczesnym.

Zadziwienie i niepokój, jakie wzbudza jego osoba jest uzasadnione tym, czego dokonał. „Gałganiarze z Emmaus" — książka napisana przez Borisa Simon, a dwa lata temu tłumaczona na język polski, informuje wystarczająco, jaki typ człowieka reprezentuje abbé Pierre. Emmaus — osiedle ludzi, których ks. Pierre dobywa z moralnej i materialnej nędzy — to mały odcinek frontu, na którym toczy się walka o ludzkie warunki egzystencji i o godność człowieka. Warunki życia tych ludzi to zupełnie inna sprawa niż niedostatek i zwykła człowiecza bieda — owa dostojna Pani Bieda, której św. Franciszek i jego bracia służbę swą dworną ofiarowali. Podobnie jak brat Albert Chmielowski, ks. Pierre rzuca wyzwanie nędzy i upodleniu człowieka; jego droga to służba najnieszczęśliwszym, to dobywanie ich nadludzkim wysiłkiem z samego dna egzystencji.

Dalsze dzieje „Emmaus", jego rozwój, rola społeczna i duchowa — ów przedziwny zryw solidarności ludzkiej zawiera się w drugim tomie B. Simona: „Le poids des autres" — (tłumaczenie polskie jeszcze się nie ukazało).

Zdumiewa konsekwencja, z jaką ks. Pierre realizuje swe powołanie życiowe: cokolwiek czyni, cokolwiek pisze czy mówi, nieustannie nawraca ku tym, których los najbardziej pożałowania godny, najbardziej nieludzki. Na szalę tej walki składa całe swe życie. Jest w tym jakieś szaleństwo i wielki gniew miłości *). Walka nie jest równa: przeciwko partyzantce podjętej w obronie człowieka stanął cały zorganizowany i bezwzględny układ ekonomiczny i społeczny, stanęły plany zbrojeń i „postępu"... — A przecież chwilami, gdy czyta się kazania księdza Pierre, czy nawet jego przejmujące, a tak bardzo proste poezje, gdy wreszcie słyszy się, czego dokonał — czujemy jak porusza się szala. — Porusza się

---

*) Nazwa jednej z serii wydawniczych „Emmaus": „Dans la colère de l'amour".

choćby przez samo podanie w bezwzględną wątpliwość słuszności drogi, jaką kroczy „wielka" polityka. Porusza się także w sposób bardziej namacalny i widoczny — przez pokazanie, ile dokonać może pojedyńczy człowiek. Człowiek, którego życie jest służbą, a który swoim przykładem poruszył innych pojedyńczych ludzi. Z najskromniejszych początków wyrasta wielki ruch społeczny. — „Jako ziarno gorczyczne..." zwykł mawiać abbé Pierre.

Nie wchodząc w szczegóły, wymieńmy tylko niektóre formy oddziaływania i pracy, jakie wyrosły i skupiają się około idei ks. Pierre: Organizacja pomocy natychmiastowej, Ekipy pracy, Komitety Wychowawcze, czasopismo informacyjne „Głód i Pragnienie", „Instytut badań i pomocy nędzy całego świata", grupa działaczy (Equipe d'Animateurs), Międzynarodowe gospody i obozy młodzieżowe — itd.

O źródłach, z jakich czerpie ks. Pierre — ten dzisiaj ciężko chory i bardzo umęczony pracą człowiek — mówi sam:

„Są chwile, w których ma się już wszystkiego powyżej uszu, wierzcie mi *). Mówię na podstawie doświadczenia. W tym nieprawdopodobnym życiu, które prowadzę od piętnastu lat, w życiu szaleńczym, życiu, gdzie wszystko składa się na to, by mnie wyjałowić — rozumiem to codzień lepiej — jeśli choć mniej więcej stawiam czoło temu, jeśli nie jestem jeszcze zupełnie wypruty ze wszystkiego — a nie mam przecież prawie ani chwili czasu na czytanie, boć przecież w ogóle mam tak mało czasu i życie tak wyczerpujące, z tyloma fantastycznymi historiami, które kazały mi dotrzeć do najróżnorodniejszych krajów i aż na krańce świata, jeśli mogłem do tej pory i jeśli wytrzymuję jeszcze — to jedynie dlatego, że w ciągu ośmiu lat pobytu w klasztorze miałem tyle godzin modlitwy. Razem mniej więcej około siedmiu godzin we dnie i w nocy w ciągu ośmiu lat. Przez pozostały czas rozmyślaliśmy — i to w ubóstwie. Modliliśmy się więcej, niż studiowaliśmy, gdyż warunki nie pozwalały na intensywne studia. Niewątpliwie cierpiałem wtedy z tego powodu i teraz jestem też przekonany, że można byłoby to lepiej urządzić. Jednak zrozumiałem potem, że nie brakło tego, co najistotniejsze, najważniejsze. W modlitwie i cierpliwości zdobywaliśmy coś, co bardzo głęboko w nas utkwiło.

Pośród moich gałganiarzy krąży slogan, który dobrze znają. Powtarzam to często, gdyż i oni w swoim nieszczęściu i cierpieniu — a jest nas sześćset pięćdziesiąt osób żyjących wspólnie tu pod Paryżem — i oni mają swoje godziny rozpaczy. Powtarzam im: — „Mój stary, wiesz to dobrze, że zboże nie rośnie szybciej dlatego, że się je ciągnie za źdźbło.

---

*) L'Abbé Pierre vous parle", Editions du Centurion.

Trzeba czasu i deszczu. Trzeba słońca, chłodu i śniegu. Trzeba ciepła... A potem kiedy przyjdzie pora — jest zboże, potem będzie z tego dobry chleb.

Tak jest ze zbawieniem. I tak z powołaniem.

W rzeczywistości, jeśli dziś robi się coś dobrego, jeśli ludzie, którzy byli zbuntowani, zrozpaczeni, bluźnili Bogu — teraz odnaleźli Boga, przez to, co my z towarzyszami z Emmaus robimy — jestem pewny, że nie nasza w tym zasługa. To jest o wiele bardziej coś „co nam się wydarzyło", niż coś, „co my robimy". To zasługa mnóstwa dusz nieznanych, na które nikt nie zwraca uwagi, ale które modlą się, ofiarowują i poświęcają".

Sięgnijmy w dziecinne i młodzieńcze lata ks. Pierre. Niech ten okres wyjaśni dalsze, najdziwniejsze koleje człowieka.

Wychowany w zamożnej rodzinie, wśród siedmiorga rodzeństwa, w atmosferze troski rodziców o duszę i charakter dzieci, ks. Pierre uświadamia sobie, że już wtedy zawiązywał się ów „węzeł między wszechmocną a jednak nieskończenie delikatną wolnością Boga, a z drugiej strony kruchą, zamgloną i cząstkową, a przecież decydującą wolnością człowieka".

Dniem, który rozproszył wszelką niepewność i trwogę był dzień, w którym ks. Pierre jako kilkunastoletni chłopiec zetknął się ze słowami, jakimi Bóg wyjawił Mojżeszowi Swoją obecność i istotę: — „Jam jest, Który jest". Słowa zawierały w sobie nie tylko afirmację Boga, lecz i afirmację własnej jego osoby.

Dalsze życie — już po skończeniu studiów, to paromiesięczna praca wikarego, potem wybuch wojny, ratowanie prześladowanych Żydów i przeprowadzanie ich przez granicę, duszpasterstwo wśród partyzantów i dwukrotne więzienie. Z końcem 1944 roku udało mu się uciec z rąk Niemców, potem Afryka i duszpasterstwo w marynarce, dwa miesiące misji w czarnej Afryce, a po powrocie udział w pracach parlamentu, z którego jednak po pewnym czasie wystąpił. Wreszcie Emmaus...

I tak w jakiś sposób dopełniają się słowa ks. Pierre, który jako dziecko zapowiedział: „Będę marynarzem, misjonarzem, albo bandytą". Tropiony przez gestapo jak bandyta, potem kapelan marynarki, wreszcie misjonarz Afryki, obecnie apostołuje wśród jeszcze bardziej egzotycznej i nieznanej dla przeciętnego człowieka społeczności bezdomnych i najnieszczęśliwszych.

„Kiedy nadejdzie godzina śmierci, będę jak dziecko psute i rozpieszczone, które otrzymało wszystko, czego pragnęło".

W swej walce z nędzą ludzką pozyskał abbé Pierre nowego towarzysza. Jest nim Josué de Castro, profesor brazylijski i autor tłumaczonej dziś na dwadzieścia cztery języki, między innymi i na język polski, książki „Geografia głodu" (Pax — 1954).

Widząc nędzę rodzinnego miasta, Josué de Castro, z zawodu lekarz, przeprowadza szerokie badania, które doprowadzają go do stwierdzenia, że dwie trzecie ludzkości cierpi głód lub niedożywienie. Ten stan rzeczy mobilizuje go do intensywnej walki na forum międzynarodowym. Ułatwia mu to zajmowane do niedawna stanowisko w O. N. Z. Przez cztery lata był on przewodniczącym F. A. O.

W ciągu ostatnich miesięcy powstało z inicjatywy prof. de Castro i ks. Pierre'a nowe Ogólnoświatowe Stowarzyszenie do walki z głodem. Stawia ono sobie następujące cele: 1) podniesienie rezerw żywnościowych przez wykorzystanie bogactw flory i fauny morza. Mogłyby one stanowić własność organizacji międzynarodowej, 2) wykorzystanie nadprodukcji żywnościowej, jaka występuje w niektórych krajach świata, 3) stworzenie banku światowego, 4) ochotnicza współpraca wszystkich, którzy chcieliby pomagać w pracach organizacji.

M. W.

Ks. H. A. GROUÈS-PIERRE

NĘDZA LUDZKA OSĄDZA ŚWIAT

Gdyby trzeba było streścić w jakimś ostatnim słowie to, do czego doprowadziło mnie doświadczenie życia, co uważam za najistotniejsze, myślę, że chciałbym najpierw, zanim wyłożę i określę to posłannictwo — być pewnym, że słowa moje trafią do wszystkich kategorii naszych braci ludzi *). Bo (czyż zdajemy sobie z tego sprawę?) grupy te żyją w warunkach tak odmiennych, tak straszliwie różniących się między sobą, że jest prawie niemożliwością zwrócić się do wszystkich. A czasem nawet wydaje się, że mówienie do jednych uniemożliwia porozumienie się z innymi. Zbyt wielkie różnice stopnia i rodzajów cierpienia dzielą ich.

Myślę, że przede wszystkim i przed innymi chciałbym mówić do tych z pomiędzy moich braci, którzy są pogrążeni w rozpaczy, któ-

*) Audycja radiowa p. t. „Ostatni Kwadrans". Paryż, 16 kwietnia 1954.

rzy zrozpaczeni są rozpaczą najgłębszą i najstraszliwszą ze wszystkich: wyrzutami, które się robi samemu sobie, gdyż ma się świadomość swej winy.

Ale rozpaczy tej towarzyszy prawie zawsze jeszcze inna świadomość i to bardzo ostra; choć prawdą jest, że się zgrzeszyło, ale taki stopień cierpienia, takie całkowite opuszczenie przez obłudę ludzką — nie jest zasłużone. Do tych najnieszczęśliwszych, zrozpaczonych, chciałbym przemówić, aby im powiedzieć: „winni, czy niewinni, jeśli naprawdę jesteście doprowadzeni do ostatecznego wyniszczenia, tak, że czujecie się wyrzuceni poza obręb społeczeństwa ludzkiego, wierzcie w to, co chcę wam powiedzieć: nic nie jest stracone! Istnieje sprawiedliwość absolutna, całkowita i nieomylna i zbliża się dzień, kiedy — jeśli tylko potrafiliście miłować i dostrzec cierpienia innych, otaczających was braci, ujrzycie, że oto „ostatni będą pierwszymi" pod tym jedynie warunkiem, że zdołają przezwyciężyć swój ból, by miłować innych.

Chciałbym następnie przemówić do tych, którzy jeszcze nie pogrążyli się w rozpaczy, ale stoją przed tą pokusą. Jeszcze nie są zrozpaczeni, gdyż nie utracili wszystkich możliwości i środków, nie są jeszcze zmiażdżeni, obróceni w proch, ale czują się przygnieceni przez urzędowy mechanizm społeczeństw, do których należą.

Tym chciałbym móc powiedzieć: umiejcie się zjednoczyć i obrócić wzrok wasz i moc zdobytą dzięki temu zjednoczeniu, najpierw nie na tych, którzy są ponad wami, ale na tych, którzy są nieszczęśliwsi od was. Gdy zdolni miłować się wzajemnie oddacie i siły odzyskane i siebie na usługę waszych bardziej cierpiących braci, zbawicie się sami, zbawiając innych, najbardziej zrozpaczonych. I tak ludziom uprzywilejowanym, szczęśliwcom, rzucicie wyzwanie, kamień obrazy, który — być może — każe im wejrzeć w siebie: wielu z nich odmieni się i z kolei przejmie się miłością, której początkiem jest pragnienie i łaknienie sprawiedliwości.

Ta walka cierpiących, zjednoczonych w służbie bardziej nieszczęśliwych, rzucając wyzwanie tym, którzy są uprzywilejowani, wydaje mi się w ostatecznym rozrachunku czymś najistotniejszym i dla rozumu i dla wiary wierzących.

W końcu, chciałbym móc przemówić też do innych braci moich, których Bóg też chce zbawić, a których zbawienie najtrudniejsze jest ze wszystkich: do tych, którzy żyją w dostatku, szczęściu, po-

zorach szczęścia, w poczuciu dosytu, który jest najprzeraźliwszym z błędów.

Chciałbym więc tym, którzy są u władzy, którzy są albo wydają się być bezpieczni, bo mają wykształcenie, majątki i stosunki, chciałbym móc im powiedzieć: „ależ na miłość Boga! zlitujcie się nad sobą dopóki czas, póki nie jest za późno, otwórzcie oczy. Czyż nie rozumiecie, że cała wasza cywilizacja i kultura jest fałszywa, że ciąży na niej przekleństwo! Fałszywa, bo uczy was uznawać jako wartość jedynie powodzenie ludzkie; uczy was doceniać arcydzieła sztuki, literatury, techniki; uczy czym jest sława historyczna, wojenna, bogactwo spuścizny waszych narodów. Ale kultura ta zapomniała, a raczej rozmyślnie systematycznie ukrywa przed wami, jaka jest względność tych wartości. Przekleństwo ciążyć będzie na waszej kulturze tak długo, jak długo nosić będzie na sobie piętno kłamstwa i fałszu, póki nie będzie oznaczona współczynnikiem, wskazującym jak minimalna część ludzkości ma możność korzystania z tych wartości i arcydzieł... Iluż spośród was, pomiędzy którymi i ja się urodziłem, do których tak długo należałem, iluż spomiędzy tych, którzy niejednokrotnie zdobyli najzaszczytniejsze dyplomy, którzy obdarzeni są najbardziej wyjątkowymi zdolnościami — wspaniałe umysły i inteligencje! — w grucie rzeczy nic nie wie konkretnie i praktycznie o tym, że wtedy, kiedy oni rozkoszują się wyrafinowaniem swojej kultury, trzy czwarte ludzkości nie ma minimum pożywienia koniecznego dla normalnego dojrzewania i wzrostu, połowa małżeństw nie ma choćby najskromniejszego mieszkania, które by im pozwoliło wstydliwością osłonić swoją miłość w warunkach innych niż zwierzęta, więcej niż połowa małych dzieci ludzkich znajduje się w niedoli, której nie możemy sobie wyobrazić, my, których życie obfituje we wszystko.

Chciałbym móc zawołać do nich: „kto z was myśli o tym, że w tej chwili 10% ludzi, z których i my jesteśmy, trwoni w zupełnej obojętności 80% bogactw, które ziemia obecnie wytwarza, ta ziemia, która mogłaby o tyle więcej wydawać z siebie, gdyby talent, geniusz, moc, energie materialne i moralne nie były na usługach wygód i komfortu uprzywilejowanych, ale naprawdę z całą szczerością, namiętnością i pasją służyły pomocą tym olbrzymim rzeszom ludzkim, które giną".

Chciałbym móc im powiedzieć:

„Obudźcie się, obudźmy się, gdyż w rzeczywistości i naprawdę będziemy osądzeni i potępieni przez tę pogardzaną przez nas nędzę ludzką".

To niedola i nędza świata sądzi świat. To ona osądzi go w doczesności i na wieczność. Osądzi każdego według jego stosunku do niej.

Bóg stworzył wszechświat i pośród wszechświata postawił arcydzieło: człowieka. I człowiek, w stopniu, w jakim posiada władzę we wszechświecie, jest bezpośrednio odpowiedzialny zarówno za powodzenie jak i za porażki ziemskie mnóstwa swych braci.

Prawem życia, które trzeba, by każdy poznał i odkrył na nowo — jest że społeczeństwo i jednostki żyją albo giną w zależności od tego, czy zrozumiały, że pierwsze miejsce należy się tym, co cierpią najbardziej. Kto nie zrozumiał, że ten kto cierpi najbardziej ma bezwzględne prawo, by jemu przede wszystkim służono, kto tego nie pojął — nie jest człowiekiem. I nie jest prawdziwie ludzkim naród, który tego nie zrozumiał. To jest podstawowe prawo wszystkiego, prawo naszej wiary chrześcijańskiej. Sam Bóg, stając się Synem Człowieczym, chciał utożsamić się z tymi, którzy najbardziej cierpią.

Prawo wszechświata — to miłować bliźniego jak siebie samego. Póki jednak nie przekłada się ponad siebie tego, który jest bardziej od nas nieszczęśliwy, nie kocha się bliźniego.

Niechby zrozumieli to jak najliczniejsi na świecie. Wtedy dopiero będzie można mówić o nadziei pokoju, bez poczucia, że jest się w nieprawdzie i w odrętwieniu. Wtedy dopiero rozpocznie się panowanie miłości, która jest prawdziwa tylko wówczas, gdy początek swój bierze w szukaniu sprawiedliwości.

*
* *

Przyjaciele moi! *)

Pewnego dnia, a był to wieczór sobotni, cztery lata temu, przyniesiono mi mały rozebrany barak i darowano mi go dla umieszczenia w nim jakiejś rodziny. Było już późno. Potrzebne mi były cementowe podkłady, na których mieliśmy położyć podłogę, aby nie zgniła. Ponieważ było to w sobotę wieczorem, przedsiębiorcy pozamykali już swoje składy, a my nie mieliśmy odpowiedniej ilości tych podkładów, by szybko postawić dom. Widząc, że się tym dręczę, jeden z przyjaciół powiedział mi: „wiesz, tam mieszka stary robotnik, który, by zarobić parę groszy, wyrabia takie słupy w swoim domu. Pójdź, zobacz, jestem pewny, że ci je sprzeda". Natychmiast pojechałem swoim wozem z przyczepką, by przywieźć materiały. Zapukałem do domu robotnika. Otworzył mi chłopiec.

*) Do uczniów Małego Seminarium w Rouen, 15 października 1954 r.

Wykrzyknął: — „Tatusiu, to ks. Pierre". Po chwili ujrzałem człowieka w podeszłym wieku, ale jeszcze silnego. Przyszedł, i tak jak to ma miejsce w rodzinach robotniczych w podobnych okolicznościach bardzo uroczyście i poważnie przywitał mnie i powiedział: — „Proszę wejść, księże". Podał mi krzesło, nalał szklankę wina: — „Ksiądz jest pierwszym klechą, którego wpuszczam do mieszkania". Powiedziałem do siebie: „Dobrze się zaczyna, widzę już jaka tu atmosfera, zobaczymy co z tego wyniknie".

I oto rozpoczyna się długi monolog, w którym robotnik wylewa to, co ma w sercu: „Co oni robią — tak dłużej być nie może..." Nie mówi: „co głoszą" — mówiąc o ludziach wierzących... i wytacza wszystkie zarzuty, a niestety, trzeba to uczciwie przyznać, są wśród nich prawdziwe i zasłużone — takie rzeczy, które są zgorszeniem ubogich i nieszczęśliwych. Między innymi opowiada sławną historię, która na szczęście już się bardzo zmieniła i zmienia coraz bardziej, zgorszenie, jakie wywołuje fakt, że po śmierci człowieka, o którym cały świat wie, że był kanalią, robił nieuczciwe interesy, unieszczęśliwiał rodzinę, zdradzał żonę, i całe życie był złym człowiekiem — jeśli tylko był bogaty, mobilizuje się wszystko, by pogrzeb jego otoczyć przepychem ceremonii Kościoła. „A jeśli w tym samym dniu umrze matka, biedna starowina, która całe życie mogła służyć za wzór, wtedy śpieszą się, nie mają czasu i w pięć minut wszystko jest zakończone, a tylko dlatego, że nie ma pieniędzy". Wygarnął mi wszystko jak z worka, mówiąc co myśli.

Nagle uderzył pięścią w stół i zawołał: — „A jednak chciałbym poznać Boga" — tak jakby mówił: chciałbym porozmawiać o tym z kimś, kto by zrozumiał, co mi leży na sercu, i pojął wszystkie moje ideały dobra i sprawiedliwości. Dalej jeszcze rozprawiał, a gdy skończył, przyszła na mnie kolej.

Odpowiadam jak umiem. Potem wyjaśniam mu, że przyszedłem po pokłady cementowe... Rozmawiamy... mówi mi, że to, co robimy, jest dobre. Dajemy mieszkania bezdomnym, ludziom, którzy nie mają pieniędzy! Tylko dlatego mnie wpuścił do mieszkania, ale innego księdza nigdyby nie wpuścił. W końcu daje mi swoje podkłady cementowe. Jest 10-ta wieczór, noc, gdy odjeżdżam. — A teraz słuchajcie uważnie... Ten stary robotnik, stary człowiek, który przez trzy kwadranse bluźnił, wygłaszał swoje bezbożnicze poglądy, w chwili rozstania, na ulicy przed samochodem, położył mi obie ręce na ramionach i powiedział niezwykłe słowa: — „A już zważywszy wszystko, proszę księdza, **jeśli ten Bóg istnieje, jest on tym co wy robicie"**.

Czy rozumiecie te słowa jednocześnie niezdarne, a straszne? „Jeśli Bóg istnieje, jest On tym, co wy robicie" — to znaczy: to jest ta moc, która każe dawać dach nad głową tym, którzy cierpią; chleb tym, którzy są głodni; przyjaźń tym, którzy są w niedoli! każe dzielić cierpienia z innymi. To jest źródło wszelkiej miłości.

I ten człeczyna, nie teolog, nie filozof mówi rzeczy tak głębokie. Bo dobry Bóg to nie jest teoria, to nie jest system. Bóg albo nie istnieje, albo jest miłością, miłością odwieczną, żywą, która przejawia się poprzez nas, poprzez całe stworzenie, by złączyć cały świat, by zespolić wszystkich ludzi pomiędzy sobą. Jest to jeden ze sposobów, którymi Bóg wypowiada to, czym jest. Objawia Swój obraz w Przedwiecznej Trójcy Osób, w miłości wewnętrznej Boga, Ojca i Syna i Ducha Świętego. Tej miłości, która przelewa się poprzez świat stworzony, przez dzieło odkupienia, która sprawia, że Bóg stał się Człowiekiem, małym Dzieciątkiem kwilącym na sianie; że przeszedł przez życie jako ubogi, jako robotnik i że w końcu umrze wśród wyjętych spod prawa złoczyńców.

Bo to jest właśnie życie Pana Jezusa.

A wszystko to sprawiła Miłość, by odkupić grzechy, które były brakiem miłości.

Bo każdy grzech — to uchybienie miłości. To odmowa miłowania i zjednoczenia się z tymi, którzy nas otaczają. Grzech, to jest zawsze postawienie swego „ja" jako centrum całego świata. Tylko „ja" się liczę. Tam, gdzie jest miłość i prawdziwe poświęcenie, kończy się grzech, a zaczyna zadośćuczynienie za grzechy. I naprawdę, w tym wyjściu z siebie, w tym oddaniu się innym jest podstawa wszystkiego.

Aby choć trochę zrozumieć Boga, aby Go poznać, a potem ukazać innym, trzeba dojrzeć cierpienie całego świata, począwszy od „najbliższego" otoczenia — od cierpienia bliźniego.

Chciałbym z wami rozważyć jeszcze jedną myśl.

W Ewangelii Bóg nie mówi o innych, mówi o „b l i s k i c h — b l i ź n i c h". Wy, którzy uczycie się łaciny — czujecie tę różnicę. Inny — to alter — to drugi, ten z boku, a potem już koniec. Ale Bóg mówi inaczej. Kiedy chce nam powiedzieć kogo mamy kochać, mówi, że trzeba miłować bliźniego. Co to ma znaczyć? Bliźni, bliski — to pojęcie względne i nieograniczone. Inny — to ograniczenie. Bliźni to pojęcie nieskończone. Bliźni — zgodnie z hierarchią miłości, to najbliższy. Najbliższy... — tu nie ma już granic. Od bliskiego do bliskiego, coraz dalej aż po krańce świata. Ten kto ci jest najbliższy to ojciec, matka, bracia, koledzy, nauczyciel, ludzie

twego miasta, twego kraju i sąsiadujących krajów. I tak od bliskiego do bliskiego, aż po krańce świata.

Miłość, którą nam Bóg przyniósł i pragnie, byśmy ją mieli w sercach naszych, ma ogarniać świat, a jednocześnie działać bez romantyzmu, ma zaczynać od tego, co może uczynić najbezpośredniej, najbliżej i najprędzej. Najlepszym i najpierwszym sposobem poznania Boga, jest słuchać w sobie głosu — o którym się wie, że jest najdoskonalszy, że jest Jego głosem, a mówi nam: „zapomnij o sobie. Zapomnij o swoich przyjemnościach, wyrzeknij się swego egoizmu, przyjmij ofiary, konieczne, by móc czynnie kochać bliźniego, począwszy od najbliższych, a przede wszystkim od tych, którzy są w największej potrzebie — którzy są najbardziej nieszczęśliwi.

„Spójrz na Jezusa. Przede wszystkim ukochał najnieszczęśliwszych".

Znacie z Ewangelii opowieść o tym, jak uczniowie Jana Chrzciciela pytają Pana Jezusa: „Powiedz nam kim jesteś?" „Czyś to ty, którego czekamy? Czyś Ty Mesjaszem, ośrodkiem historii świata, przepowiadanym od wieków? Czy też jesteś ogniem w wielkim łańcuchu zwiastujących Mesjasza?" Jaka jest odpowiedź, cudowna odpowiedź Pana Jezusa? Oto mówi po prostu: „Idźcie, powiedzcie waszemu Mistrzowi — a po tym znaku rozpozna, czy jestem naprawdę Mesjaszem: — nieszczęśliwi są wspomagani i miłowani — ubogim głoszona jest Ewangelia, ubogim zwiastowana jest dobra nowina, ubodzy napełnieni są radością". Do tej pory filozofowie, uczeni interesowali się studiującymi, ludźmi inteligentnymi, bogaczami, którzy mogą się kształcić. A ja głoszę dobrą nowinę ubogim, najmniejszym, człowiekowi jako takiemu, bez względu na osobę, nie zwracając uwagi czy jest bogaty, czy ma dyplom, odznaczenie, ale po prostu człowiekowi, najbiedniejszemu i najmniejszemu.

Trzeba, byśmy mieli znajomość Boga nieabstrakcyjną, nie intelektualną, ale byśmy Go znali jako swego przyjaciela, najlepszego przyjaciela. Nie zna się Go, póki się nie żyje jak On, póki się nie stara naśladować Go, nie próbuje miłować, jak On.

Jeśli chcecie poznać Jezusa i przez Niego Boga, musicie patrzeć jaki On był i serce wasze musi być zwrócone tam, gdzie Jego Serce, by starać się ukochać tak, jak On ukochał, poznać tych, którzy cierpią, aby ich miłować tak, jak On ich miłował.

O tyle poznacie życie wewnętrzne Boga, nie tylko jako ideę, ale Jego Istotę, Jego Byt — o ile przez rozmyślania, przez studia i czytanie przygotujecie się do tego, by poznać i ogarnąć cierpienie świata, jego nędzę i znaleźć sposoby przychodzenia mu z pomocą. Staniecie się Jego przyjaciółmi, staniecie się jak On, będziecie Mu podobni i złączeni z Nim... To naprawdę jest najlepszy sposób poznania Boga.

Czy słyszeliście, że ostatnie oficjalne statystyki uczonych w komisjach specjalnych Narodów Zjednoczonych podają, że mniej więcej połowa ludzkości żyjącej dziś na ziemi nie ma mieszkań. Mieszkaniem nazywa się miejsce, w którym małżeństwo może się ukryć samo i nie żyć jak zwierzęta w stajni. Jeżeli weźmiemy pod uwagę Chiny, Afrykę, Indie, Amerykę Płd. i cały świat robotniczy we wszystkich miastach przemysłowych, gdzie stłoczone są po dwie, trzy, czasem cztery rodziny w jednej izbie, połowa ludzi nie ma dachu nad głową! W epoce, gdzie przy pomocy techniki współczesnej czynić możemy nadzwyczajne cuda, ludzie są szaleni — i nie myślą o tym, by rozpocząć od rozwiązania tego zagadnienia!

Czy wiecie, że dzisiaj na ziemi trzy czwarte ludzkości nie ma minimum pożywienia koniecznego, by dojrzeć i stać się ludźmi dorosłymi? Trzy czwarte mieszkańców ziemi jest niedożywionych, podczas gdy my tak często marnujemy dobra!

Czy wiecie jeszcze i to, czego się dowiedziałem na Kongresie w Niemczech? Oto uczony japoński dał nam mnóstwo informacji o różnych krajach i wytłumaczył nam, że w niektórych okolicach Azji wydano prawa i powzięto uchwały administracyjne, zakazujące szczepienia ospy małym dzieciom, gdyż mniej okrutne jest, by marły z choroby, aniżeli z głodu! I to się dzieje na ziemi! teraz! aktualnie!

Trzeba o tym wiedzieć. Nie jest się chrześcijaninem jeśli się myśli tylko o sobie, a nawet jeśli się myśli tylko o swoim kraju i jego historii. Świat jest winien, bo przecież to jest potworne! Musimy żyć z myślą o tych rzeczach, jeśli naprawdę chcemy być chrześcijanami.

Marzę o tym, żeby we wszystkich mieszkaniach ludzkich, bogaczy, biednych, szczególniej w szkołach, a tym bardziej w seminariach duchownych, na miejscu honorowym, najważniejszym w domu — tam gdzie się zbierają wszyscy, była mapa świata, mapa obu półkul. — Jeśli to będzie salon reprezentacyjny, niech będzie to dzieło sztuki, jeśli to dom ubogi — po prostu na karcie papieru. Marzę o tym, aby — jeśli to dom chrześcijański i ludzi modlących się — na tej mapie umieszczono obraz Matki Bożej i Dzieciątka

Jezus i Krzyż. Marzę, by ojcowie i matki, w godzinie wieczornej modlitwy rodziny chrześcijańskiej, wtedy, kiedy zbierają małe dzieci na modlitwę przed Jezusem i Najśw. Marią Panną, czynili to przed mapą świata, i żeby od czasu do czasu, stosownie do wieku dzieci, opierając się na wiadomościach dnia, mówili im: Patrzcie, dziś i codziennie, tu w Kalkucie, przechodzą grabarze, by zbierać trupy tych, którzy umarli w nocy z głodu. W innych częściach świata są dzieci w waszym wieku 12—14 lat, które pracują 10 do 12 godzin dziennie na to, by ledwo miały w co się ubrać, co zjeść. Pracują w tych warunkach po to, byśmy mieli tanie żelazo i cynę, byśmy mogli dzięki temu mieć życie przyjemniejsze. Są okolice, w których wyrabia się kauczuk w warunkach potwornych, abyśmy mieli dość kauczuku i mogli się przechadzać i mieć wozy ciężarowe do pracy. Ale oni... — im nie daje się warunków, by żyli jak ludzie... Marzę o tym, by tak po kolei rodzice omawiali z dziećmi wszystkie zagadnienia świata...

To nie znaczy, że Pan Jezus przyszedł zbawiać tylko ubogich. Przyszedł zbawić i bogatych i ubogich. Przyszedł zbawić **cały świat**. Ale Bóg zna się na tym!... Nie trzeba Mu tłumaczyć jak ma tego najlepiej dokonać! On wie co ma robić! Otóż On, który przyszedł zbawić cały świat, jednocząc bogatych i ubogich; On, Syn Króla Dawida, On, który mógł urodzić się w jakiejkolwiek innej epoce, epoce dostatku i potęgi; On, który mógłby, dzięki swej Boskiej i ludzkiej inteligencji, wybrać warunki jednocześnie święte a jednak znakomite i zaszczytne, co wybrał? Aby zbawić bogatych i ubogich — wybrał ubóstwo, stał się najuboższym z ubogich. A jeśli tak wybrał, to wiedział co czyni. Chciał być ubogim, bo wie, że na to, by ubodzy uwierzyli, trzeba stać się ubogim jak oni, trzeba dzielić ich troski. A na to, by bogaci wzięli na serio to, co im się mówi — trzeba nie być podobnym do nich!

*

Opowiadam to często... Znalazłem pod namiotem matkę, której na troje urodzonych dzieci dwoje zmarło... Dzień ten był najstraszliwszy w moim życiu kapłańskim, gdyż zrozumiałem wtedy, że jeśli zacznę prawić morały tej matce... a nie zdobędę się na umieszczenie jej w moim domu, na moim miejscu... jestem błaznem.

Nie mogłem już mówić do niej o Bogu...

Zrozumiałem, że jeśli chcę, żeby ludzie bogaci, szczęśliwi, tacy, którzy mogliby dać jej mieszkanie, uratować jej przyszłe dzieciątko, wzruszyli się, nie ma na to dwóch sposobów. Jedyny, to dać przykład, zawołać tych biedaków i powiedzieć im: „przyjdźcie do mego łóżka", a samemu iść na ich miejsce. A nazajutrz stanąć przed bogaczami, ludźmi szczęśliwymi, nie na to, by im poddawać idee, co mają robić, ale by im powiedzieć: „Oto, co się zdarzyło".

Niemożliwe było zostawić tak matkę z mającym się narodzić dzieciątkiem. Póki to była tylko biedna kobieta, wszyscy zamykali oczy, nie zwracano na nią uwagi, ale ponieważ kapłan wziął na siebie ten skandal, zgadzając się, by w ten sposób zawstydzić ludzi możnych, to chwyciło i poruszyło.

To, co się stało ubiegłej zimy, ten rodzaj burzy, która wstrząsnęła ludźmi, poruszyła bogatych i ubogich, tłumaczy się właśnie takim postępowaniem naszym. Nie mówiono frazesów, nie rozprawiano, zrobiono co się dało i starano się wprowadzić w życie Ewangelię, tak jakby uczynił nasz Zbawiciel. I wtedy wstrząsnęło to całym światem. Bo na to, by nawrócić ubogich, trzeba się stać ubogim. A na to, by nawrócić bogaczy, nie trzeba się upodabniać do nich. Wiedział o tym Pan Jezus. I tak zrobił nie dlatego, że nie chciał zbawić bogaczy; ale na to, by ich zbawić, trzeba było tak uczynić.

Tłumaczyła
S. Katarzyna (Laski)

* *
*

Podejrzane
są zaszczytne
stanowiska

Czasem przez pensję wysoką
czasem może przez ambicję
czasem przez stosunki z ludźmi
lub przez zwykłe konwenanse
które trzeba zachowywać.

Są potrzebne

Lecz
cóż znaczą
w swej istocie
dla świadectwa
dla stawiania fundamentów
ostatecznych
społeczeństwom?

Dają wspólnotę
kościelną
Konstantyna!

Brak w nich Jana
Chrzciciela

Człowieka — co ledwie odziany
człowieka — co wraca z pustyni
co słowem swoim
wolność obwieszcza

człowieka co zabić się daje
aby prawda
przemówiła

c z ł o w i e k a

aby ludzie zwykli, mierni
mogli wierzyć
całkowicie.

(„Feuilles éparses" — Editions d'Emmaus).

Tłumaczyła M. Władyczanka

Ks. H. A. Grouès-Pierre

TOMASZ MERTON

POSIEW KONTEMPLACJI

(dokończenie)

26. OGOŁOCENIE WEWNĘTRZNE *).

Jednym z największych cierpień, związanych z kontemplacją, jest poczucie, że nawet najwyższe ludzkie władze poznawcze i ludzka zdolność kochania, rozpatrywane w świetle Boga, okazują się straszliwie pospolite, grubo ciosane i nie stojące na wysokości swych zadań, a chcąc Go dosięgnąć, zdradzają nieuchronnie swoją bezsilność.

Zmierz, jeśli zdołasz, tę boleść uświadamiania sobie, że twoja natura została przez Boga przeznaczona do przyjęcia daru i szczęśliwości, przerastającej nieporównanie wszystko, czym jesteś i czym możesz być, i znalezienia się potem w granicach własnych możliwości, bez tego daru, który jedynie nadaje sens twemu istnieniu. Wtedy najwyższa doskonałość przyrodzonego życia i naszej zdolności pojmowania, najczystsze i najsubtelniejsze napięcie ludzkiej woli, dążącej do wyżyn doskonałości, wydaje ci się czymś, co z samej swej natury jest pospolite i bezwartościowe. Nawet pominąwszy twoje błędy i grzechy, wszystko, czym jesteś i czym możesz być, jak i wszystko, co posiadasz, staje się dla ciebie niczym, ponieważ nie jest w mocy udzielania ci tego największego daru, znajdującego się zupełnie poza twoim zasięgiem, a będącego pomimo to jedyną prawdziwą rzeczywistością, dla której zostałeś stworzony.

Ale jeżeli widzisz, że ponadto twoja natura jest zniekształcona i oszpecona przez egoizm i nieład grzechu, że jesteś skrępowany i wypaczony trybem życia, który wciąż zawraca cię z powrotem do własnych korzyści i przyjemności, i nie możesz uniknąć tego wewnętrznego skrzywienia ani nawet zasłużyć sobie na to, ażeby się własną mocą z niego wyzwolić — jakaż wówczas będzie twoja bo-

*) Poprzednie rozdziały ukazały się w nr. nr. 31—35 z r. 1952/53.

leść? Tu leży korzeń tego, co święci nazywali skruchą: smutek i żałość z powodu własnej bezsilności, która ci nie pozwala dorosnąć do Twego własnego przeznaczenia.

Wtedy na modlitwie każda słodycz wywołuje uczucie mdłości. Wszelka pociecha cię odstręcza, bo już samo zakosztowanie jej budzi przesyt. Każde światło przechodzi w cierpienie umysłu, bo wydaje się niedostateczne. Wola staje się jak gdyby niezdolna do działania. Z każdym najmniejszym poruszeniem przypomina sobie daremność swych wysiłków i zamiera ze wstydu.

A przecież przedziwnym sposobem, w tej bezradnej niemocy natrafiamy na początek radości. Odkrywamy, że póki wstrzymujemy się od działania, nasze cierpienie nie jest jeszcze nie do zniesienia zawiera nawet w sobie pewien spokój, pewne bogactwo i siłę, jakieś poczucie, że nie jesteśmy osamotnieni. Doznajemy go właśnie wtedy, kiedy już jesteśmy zupełnie pobici i leżymy twarzą w prochu, *si forte sit spes.*

Wówczas, w miarę jak pokój ustala się w naszej duszy i godzimy się zarówno na to, czym jesteśmy, jak i na to, czym nie jesteśmy, zaczynamy rozumieć, że ta nędza jest naszym największym skarbem. Będąc całkowicie ogołoceni z bogactw, które nie należały do nas i mogły stać się dla nas tylko źródłem niepokoju, odpoczywając nawet od tych dobrych, dozwolonych czynności poznawania i pragnienia, nie mogących nam jednak teraz udostępnić naszego prawdziwego celu i szczęścia — zdajemy sobie wreszcie sprawę, że tym, co nadaje właściwe znaczenie naszemu życiu, jest to ubóstwo i ta próżnia. Pojmujemy, że one nie tylko nie są dla nas klęską, ale w rzeczywistości są rękojmią wszystkich nadprzyrodzonych darów i umożliwiają nam ich przyjęcie.

Stajemy się jako naczynia, z których wylano wodę, ażeby można je było napełnić winem. Jesteśmy podobni do szkła, oczyszczonego z pyłu i żwiru, ażeby mogło przyjąć blask słońca i zniknąć w jego świetle.

Gdy raz wejdziemy na tę drogę, żadne ubóstwo nie będzie nam dość ubogie i żadna próżnia dosyć próżna — żadna pokora nie uniży nas dostatecznie na miarę naszego pragnienia.

Największym naszym zmartwieniem będzie stwierdzanie, że jeszcze przykładamy do siebie jakąś wagę i jeszcze możemy być wielcy w naszych własnych oczach. Bo już zaczęliśmy pojmować, że każdy cień rzucony na przezroczystości czystej i ogołoconej duszy jest złudzeniem i staje się przeszkodą dla nieznoszącego podziału światła Bożego. A widzimy, że cała nasza wiedza jest ciemnością w po-

równaniu do tego światła. Nasza siła okazuje się największą słabością i czyni nas niezdolnymi do czerpania mocy z Boga, a wszelkie ludzkie pożądanie oszukuje nas, rozprasza i odwraca od Niego.

Im więcej nasze władze wyzuwają się ze swoich pragnień i dążenia do rzeczy stworzonych, im bardziej skupiają się w pokoju i milczeniu wewnętrznym, im dalej sięgają w tę ciemność, w której Bóg staje się nasyceniem ich najgłębszego głodu, tym silniej odczuwają czystą niecierpliwą tęsknotę do uwolnienia się od ostatnich przeszkód i przywiązań, stojących jeszcze pomiędzy nimi a tą próżnią, która umożliwia im napełnienie się Bogiem.

Wtedy to zakonnik odkrywa nagle olbrzymią wartość tych najprostszych i najzwyczajniejszych sposobów wyzucia się z siebie, jakie mu poddaje reguła. Jego postawa wobec wszystkich aktów, nazwanych umartwieniami, zaczyna się zmieniać. Dawniej napinał swoje nerwy rodzajem atletycznego wysiłku, szukając w znacznej mierze oparcia w innych, co tak samo jak i on pościli, modlili się i pracowali. Teraz jednak ucieka się do tych twardych, ukrytych i zwyczajnych środków pokuty, gdyż one stają się dla jego duszy źródłem odpoczynku i pokoju. Nie szuka ich dla oczyszczenia i udoskonalenia swego serca — chwyta się ich głównie dlatego, że nie może znaleźć pokoju w niczym, co by mogło wypływać z jego własnej woli. Dla niego pokój, to pełnienie woli innych. Osiąga wolność jedynie w całkowitej zależności od Boga poprzez swoich przełożonych.

Prawdziwy mistyk karmi się więc posłuszeństwem i zdobywa pokój w prostocie dziecka lub młodego zakonnika z nowicjatu. Ale i to porównanie nie jest ścisłe. Dojrzały mistyk jest o wiele prostszy niż dziecko czy młody nowicjusz, gdyż ich prostota jest zawsze mniej lub więcej negatywna. Jest to prostota dusz, u których potencjalne komplikacje nie miały jeszcze sposobności się rozwinąć. Tymczasem u człowieka, który wszedł na drogę kontemplacji, wszelkie powikłania zaczęły się już rozprostowywać i roztapiać w jedności, ogołoceniu i pokoju wewnętrznym.

Prawdziwy mistyk, karmiony próżnią wyrzeczenia, udarowany ubóstwem i wyzwolony z wszelkich trosk przez posłuszeństwo, pije w każdej rzeczy moc i radość wprost z woli Boga.

Bez uciekania się do zawiłych rozważań, wysiłków umysłowych i osobliwych aktów woli, życie jego kąpie się prawie bezustannie w „rzekach pokoju", spływających z Boga na cały wszechświat i powrotną falą pociągających znów wszystko ku Niemu.

Bo miłość Boga jest jakoby rzeką, która wytryska z głębin Boskiej Substancji i przepływa wiecznie przez świat Jego stworzeń, napełniając je wszystkie życiem, dobrem i siłą.

Wszystko, co istnieje, z wyjątkiem naszych grzechów, przybywa do nas niesione na wodach tego czystego i niepowstrzymanego strumienia.

Jeśli przyjmiemy go spokojnie, poddając się naporowi tej fali z czystą, nie pytającą o nic wiarą i doskonałą, oderwaną od wszelkiej chęci oporu miłością, wola Boga wchodzi w głębie naszej wolności i unosi nasze życia i wszystkie nasze uczynki i pragnienia z prądem fali Jego własnej radości. Prawdziwy pokój jest udziałem tych tylko, którzy nauczyli się unosić i płynąć z silnym prądem tej rzeki. Dla nich życie stało się łatwe i proste. Każda jego chwila przynosi radość. Wszystkie wydarzenia stają się zrozumiałe, jeżeli nie w szczegółach, to przynajmniej w stosunku do całokształtu życia.

Ale jeśli nie chcemy być posłuszni woli Bożej (a to jest istotą grzechu), to i tak zagarnie nas prąd tej rzeki, której żadna potęga nie zdoła się oprzeć.

Wszelkie smutki, trudności, walki, cierpienia, nieszczęścia, a w końcu także i śmierć, mają swoje ostateczne źródło w buncie przeciwko miłości Boga do nas.

Kiedy już dar rozumu otworzył nasze oczy w kontemplacji wlanej, nie powinniśmy przeszkadzać Bogu w naszej duszy zgiełkiem własnej doczesnej działalności. Trzeba nam przyjąć Jego światło w milczeniu, spokoju i z głęboką wdzięcznością, zdając sobie sprawę, że w tej chwili najgłębszy hołd, jaki możemy Mu złożyć, polega na poświęceniu wszelkich prób oddawania Mu czci ludzkim sposobem i na odpychaniu pokusy sprowadzania Go do poziomu naszych pojęć i wyobrażeń. Nie znaczy to, żeby nasze słowa nie były zdolne Go chwalić, ale mogą to robić tylko na innym poziomie. Musielibyśmy się cofnąć i oddalając się od Niego wychylić się z tych głębin, żeby pojęcia i słowa mogły się odłączyć i ukształtować w naszym umyśle.

Trwanie w Jego milczeniu i ciemności jest więc teraz dla nas najgodniejszym sposobem chwalenia Boga. Kiedyśmy już otrzymali od Niego ten dar, byłoby to zaiste marnym dziękczynieniem, gdybyśmy wracali do naszego przyćmionego światła i pragnęli innego stosunku z Bogiem, dającego nam tylko fałszywe i czysto ludzkie pojęcie o Jego Istocie.

27. CONTEMPLATA ALIIS TRADERE

W kontemplacji nie oglądamy Boga — *poznajemy* Go przez miłość; bo wszak On jest czystą Miłością i gdy raz zakosztujemy tego kochania Go ponad wszystko i tylko dla Niego samego, poznajemy zarazem doświadczalnie, Kim On jest i Jaki jest.

Prawdziwe mistyczne doznanie Boga i najdoskonalsze wyrzeczenie się wszystkiego, co jest poza Nim, idą zawsze w parze. To są dwa oblicza tego samego stanu duszy. Bo gdy umysł i wola są całkowicie wyzwolone z wszelkiego przywiązania do stworzeń, natychmiast napełniają się w tej samej mierze darem miłości Bożej; nie, żeby to było naturalnym biegiem rzeczy, ale dlatego, że taka jest Jego wola, taki dar Jego miłości względem nas. **Omnis qui reliquerit domum vel patrem vel uxorem propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit.**

Doznajemy Boga w prostym stosunku do stopnia naszego odarcia i ogołocenia z przywiązań [1]) do Jego stworzeń. A kiedy już wyzwolimy się z wszelkich innych pragnień, posiądziemy pełnię nieprzemijającej radości.

Bóg nie daje nam tej radości tylko dla nas samych i gdybyśmy mogli zdobyć Go jedynie dla siebie, nie posiadalibyśmy Go wcale. Każde szczęście, które nie wylewa się ponad brzegi duszy, ażeby pomóc innym ludziom do radowania się w Bogu, nie może pochodzić od Niego. (Nie sądź jednak, że musisz już tu widzieć, jak przelewa się ono w inne dusze. Jest to Boża ekonomia Łaski i może dzielisz Jego dary z kimś, którego poznasz dopiero w niebie).

Jeżeli w kontemplacji jednoczymy się doświadczalnie z Bogiem, to doznajemy Go nie tylko dla siebie, ale także dla innych.

Lecz jeśli to doznanie przychodzi naprawdę od Boga, jedną z jego oznak może być właśnie wielka wstrzemięźliwość w odsłanianiu tej tajemnicy. Wydaje się nam, że mówić o darze, któryśmy od Niego otrzymali, byłoby jego rozpraszaniem i pozostawiłoby plamę na czystej próżni, rozświetlonej blaskiem Bożym. Nikt nie jest mniej skłonny do wynurzeń niż mistyk, jeśli chodzi o jego przeżycia w kontemplacji. Czasem odczuwa prawie fizycznie cierpienie, jeżeli musi powiedzieć komuś o tym, co widział z Boga. W każdym razie bardzo trudno mu o tym mówić jako o własnym przeżyciu.

---

[1]) I tu i w innych podobnych sformułowaniach Autora chodzi o przywiązania nieoczyszczone z naturalnego samolubstwa (przy. Red.).

Jednocześnie pragnie jednak żarliwie, żeby wszyscy dzielili jego pokój i radość. Kontemplacja daje mu nowy pogląd na świat człowieka. Ogląda się wokoło z tajemną i spokojną nadzieją (do której się może nikomu nie przyznaje), spodziewając się znaleźć w twarzach innych ludzi lub usłyszeć w ich głosie jakąś oznakę uzdolnienia czy też powołania do tej samej radości i wiedzy.

Mówi więc o Bogu wszystkim tym, u których ma nadzieję rozpoznać odblask swego własnego pokoju i budzenie się własnej tajemnicy; a jeżeli nie może do nich przemawiać, pisze dla nich. Albowiem jego życiu kontemplacyjnemu nie dostawałoby czegoś, jeśliby nie mógł dzielić go z innymi ani z nimi w swojej radości się jednoczyć.

W żadnym okresie duchowego życia nie zachodzi taka potrzeba zupełnego posłuszeństwa i poddania się najdelikatniejszym wskazaniom woli i łaski Boga, jak wtedy, kiedy próbujesz dzielić się z ludźmi tym poznaniem Jego miłości. I lepiej jest przez zbytnią ostrożność nie móc udzielić go innym, niż stracić je w daremnych próbach przekazywania tego, czego jeszcze sam nie otrzymałeś. Mistyk, który chce uczyć kontemplacji, zanim jeszcze sam nie zgłębił jej istoty, przeszkodzi sobie i innym do znalezienia prawdziwej drogi do pokoju Bożego.

Przede wszystkim będzie podawał swój własny, przyrodzony entuzjazm, własną wyobraźnię i poezję za rzeczywiste światło, które go oświeca. Da się całkowicie pochłonąć tej pracy przekazywania innym tego, co właściwie jest niewyrażalne; a chociaż może odnieść w tym również pewną korzyść dla własnej duszy (gdyż jest to rodzaj rozmyślania o życiu wewnętrznym i o Bogu), naraża się jednak na oddalenie się od prostego światła i milczenia, w których poznajemy Boga bez pojęć i bez słów, i na zatracenie się w rozumowaniu, wyrażeniach i metaforach.

Dzielenie się doświadczeniami kontemplacji i doprowadzanie ludzi do eksperymentalnego doznawania Boga jest w Jego Królestwie najwyższym powołaniem. I tylko ci, co kochają Go miłością doskonałą mogą być do Niego wezwani. Ale możliwości błędu i pomyłek są tu równie wielkie jak to powołanie.

Przede wszystkim to, że sam odkryłeś jakieś dziedziny kontemplacji, nie znaczy jeszcze wcale, że jesteś wezwany do przekazywania tej wiedzy. *Contemplata aliis tradere* obejmuje podwójne powołanie: jedno do samej kontemplacji, drugie do uczenia jej innych. Oba powinny być sprawdzone.

Jednak i wówczas, z chwilą gdy myślisz o sobie jako o kimś, co *uczy* kontemplacji, popadasz w nowy błąd. Nikt nie może nas jej nauczyć tylko sam Bóg, którego ona jest darem. Co najwyżej możesz coś powiedzieć lub napisać, co może posłużyć ludziom do uświadomienia sobie, czego Bóg od nich żąda.

Jedną z najgorszych rzeczy w takich nieudanych próbach dzielenia się z innymi wiedzą kontemplacji jest przyjmowanie z góry, że wszyscy chcą patrzeć na te sprawy z twojego punktu widzenia, co w rzeczywistości wcale nie będzie miało miejsca. Będą raczej stawiać różne zarzuty przeciwko temu co powiesz i wkrótce zabrniesz w teologiczną albo co gorzej w pseudonaukową dysputę, a nic nie jest szkodliwsze dla człowieka oddającego się kontemplacji niż jałowe dyskusje. Wysiłki zmierzające do budzenia w ludziach o zupełnie innym powołaniu entuzjazmu do rodzaju życia wewnętrznego, który dla ciebie ma tak wielką wagę, jest zupełnie bezcelowe. A jeżeli są wezwani do kontemplacji, długie i zawiłe argumentowanie, pełne technicznych wyrażeń i abstrakcyjnych założeń i tak im nie wiele pomoże.

Ci, którzy zbyt pośpiesznie dochodzą do przekonania, że powinni wyjść do ludzi i dzielić z nimi doświadczenia swej kontemplacji, narażają się na zniszczenie mistycznego życia w sobie i fałszywe przedstawienie go swoim uczniom. Zanadto wierzą, iż słowem, mową i dysputą zdziałają to, czego tylko na dnie duszy człowieka może dokonać wlane światło Boże.

Często bardziej przyczyniamy się do wprowadzenia na wyżyny mistyki innych ludzi, pozostawiając ich w spokoju i zajmując się własnymi sprawami — to jest właśnie kontemplacją — niż narzucając im naszą rzekomą wiedzę o życiu wewnętrznym. Bo kiedy w milczeniu i ciemności jednoczymy się z Bogiem, kiedy nasze władze są podniesione ponad poziom przyrodzonego działania i spoczywają w czystym, spokojnym i tajemniczym obłoku, okrywającym obecność Bożą, nasza modlitwa i spływająca w nas łaska z samej swojej natury dążą do przelewania się niewidzialnie w całe Mistyczne Ciało Chrystusowe. I my, którzy mocą jednego Ducha Bożego jesteśmy w jedno połączeni, więcej niż można by przypuszczać wpływamy wzajemnie na siebie samym naszym zjednoczeniem z Bogiem i zaczerpniętą z Niego żywotnością i mocą duchową.

Człowiek, który choć trochę tak się modli, choćby był dopiero na progu kontemplacji i ledwie sobie uświadamiał, co posiada, może już niesłychanie wiele zrobić dla innych dusz ludzkich. A czyni to skupiając po prostu i spokojnie całą swoją uwagę na tajemniczej

obecności Boga, nawet choćby jeszcze nie mógł marzyć o jakimś jasnym i zrozumiałym jej określeniu. Gdyby próbował o niej mówić i rozumowo ją przedstawić, straciłby natychmiast to trochę, co pozyskał, nie pomagając tym nikomu, a już najmniej samemu sobie.

Dlatego też najlepszym przygotowaniem do mogącego nam przypaść powołania dzielenia się z innymi darem kontemplacji nie jest zastanowienie się, jak o niej mówić i dyskutować, ale właśnie możliwie jak najdalsze odsunięcie się od rozmów i dysput i wycofanie się w milczenie i pokorę serca, w których Bóg oczyści naszą miłość z wszelkiej ludzkiej niedoskonałości. Wtedy w swoim czasie przyłoży On rękę naszą do dzieła, jakie nam Sam wyznaczył, i spostrzeżemy nagle, że już pracujemy około niego, nie zdając sobie jasno sprawy, jak do tego doszło. Wówczas ta praca nie będzie nas aż tak absorbować, żeby niepokoić naszą duszę. Potrafimy zachować spokój i wolność, a przede wszystkim nauczymy się pozostawiać wyniki naszych trudów Bogu i nie folgować naszej próżności nalegając na szybkie nawrócenie tych, do których nam przyszło przemawiać.

Może to wygląda łatwo na papierze — kto wie jednak, czy nie byłoby jeszcze łatwiejsze w rzeczywistości, gdybyśmy mieli prawdziwą prostotę, nie stwarzali sami sobie trudności i pozwolili Bogu pracować w nas i przez nas. Bo w praktyce życia jedną z ostatnich barykad egoizmu, tą, na której opuszczenie nawet wielu świątobliwych ludzi nie zdołało się zdobyć, jest nastawanie na to, żebyśmy *sami* wykonali tę pracę, widzieli jej wyniki i mogli się nimi cieszyć. Chcemy móc sobie przypisać tę chwałę. Może dlatego niektórzy święci nie doszli do najwyższej kontemplacji, że chcieli *sami dla siebie* za dużo zrobić. I Bóg zostawił im tylko ich własny dorobek.

Chociaż więc kontemplacją, jak każdym dobrem, powinniśmy się dzielić i nie będziemy jej w pełni posiadać ani się nią radować, dopóki się nie stanie udziałem wszystkich, którzy są do niej powołani — musimy pamiętać, że to doskonałe jednoczenie się w niej jest przywilejem nieba.

Bądź tedy ostrożny i nie zakładaj z góry, że ludzie tobie bliscy, z którymi wiąże cię naturalna przyjaźń i łatwość dzielenia się przyrodzonymi zainteresowaniami, są tym samym powołani do życia kontemplacyjnego i ty musisz go ich nauczyć i do niego doprowadzić. To uzdolnienie może w nich być albo też i nie być. Jest dużo prawdopodobieństwa, że je mają w sobie — jeśli tak, zostaw Bogu staranie o jego rozwój. Bądź szczęśliwy, jeśli On zechce cię użyć

jako okazję lub narzędzie, ale uważaj, żeby Mu nie przeszkadzać swoim wrodzonym instynktem stowarzyszania się z innymi. Gdyż na tym świecie nie trzeba dążyć zbyt gwałtownie do jakichkolwiek, chociażby najwznioślejszych celów, a ten, co wie z doświadczenia, że Bóg jest zawsze i wszędzie obecny i gotów dać się poznać wszystkim, którzy Go miłują, nie będzie przekładał niepewnych wartości ludzkich sposobów działania nad spokój i pewność tego nieskończonego i najważniejszego posiadania Go w kontemplacji.

28. MIŁOŚĆ DOSKONAŁA

Dotychczas mówiliśmy o trzech rodzajach kontemplacji, chociaż nie oddzielaliśmy ich wyraźnie od siebie. Rozróżniamy też trzy prowadzące do niej drogi:

1. Najlepszą z nich jest nagłe ogołocenie wewnętrzne, w którym zanikają obrazy, milkną pojęcia i słowa, a przepaść wolności i miłowania otwiera się naraz w twej duszy, tak, że całym swoim istnieniem ogarniasz cud, oczywistość, a jednocześnie otchłań i niezgłębioną tajemnicę Boga. To jego namacalne dotknięcie, to czyste tchnienie zrozumienia pojawia się jednak stosunkowo rzadko. Przeciwnie, dwa inne początkowe stany kontemplacji są zwyczajniejsze i mogą być długotrwałe.

2. Najczęściej droga do życia mistycznego prowadzi przez pustynię oschłości, w której nic nie dostrzegasz, nie odczuwasz ani nie rozumiesz, uświadamiając sobie tylko wewnętrzne cierpienie i niepokój. A jednak ta ciemność i posucha pociągają cię i zatrzymują, bo jedynie w nich możesz znaleźć pewność i pokój. W miarę jak postępujesz naprzód, uczysz się trwać w tej kojącej pustce, a świadomość potężnej i pocieszającej Obecności, stanowiąca jądro tego doznania urasta coraz silniej w tobie. W końcu staje ci się jasnym, że to Bóg objawia się w tym świetle, które poraża twoją naturę i wszystkie jej władze, ponieważ je nieskończenie przewyższa, a jego czystość wydaje wojnę twemu egoizmowi, twojej ciemności i twoim błędom.

3. Może cię także ogarnąć *quietud sabrosa,* spokój pełen słodyczy, ciszy i namaszczenia, w którym, chociaż nie znajdujesz nic, co mogłoby karmić i zadowalać zmysły, intelekt czy wyobraźnię, wola spoczywa w głębokim, prześwietlonym i pochłaniającym doznaniu miłości. Ta miłość jest jak jasny obłok, otaczający Apostołów na górze Tabor, kiedy zawołali: „Panie, dobrze nam tu być!" Z głębi tego obłoku przychodzi to, co nas upewnia i uspokaja, głos Boga, przemawiający bez wyrazów, wypowiadający Swoje Słowo. Roz-

poznajesz bowiem, a przynajmniej niejasno przeczuwasz, że to piękne, głębokie i pełne znaczenia ukojenie zalewające całą twoją istotę prawdą i najrzeczywistszym pokojem, ma coś wspólnego z przyjściem Drugiej Osoby do twej duszy i jest oznaką Jej zamieszkania w tobie.

Przeto dla wielu obłok kontemplacji utożsamia się w tajemniczy sposób z Bóstwem Chrystusa, a także z miłością Jego Serca do nas, tak, że życie mistyczne staje się przede wszystkim obcowaniem z Nim. Pochłania ich wtedy czyste, pogodne zjednoczenie z Chrystusem, a ten spokój udziela im się najpełniej w Sakramencie Eucharystii.

Chrystus staje się dla nich dotykalną Obecnością, Która im towarzyszy i otacza ich, gdziekolwiek idą i cokolwiek robią, niby słup obłoku za dnia, a słup ognisty w nocy. Jeżeli muszą pogrążyć się w jakiejś pochłaniającej pracy, mogą Go w każdej chwili odnaleźć jednym wejrzeniem w głąb własnej duszy. Nieraz nawet, chociaż nie myślą świadomie o powrocie do tych głębin i uciszeniu się w Nim, On Sam wciąga ich niespodzianie w Swoją ciemność i Swój pokój, albo zalewa ich od wewnątrz falą spokojnej, niewypowiedzianej radości.

Niekiedy te przypływy radości skupiają się w szczególnie silnych porywach, chwilach łączności z Bogiem, budzących duszę wstrząsem podziwu i zachwytu, niby ognista błyskawica rozświetlająca ją nagle jak okrzyk niewypowiedzianego szczęścia. Czasem pozostawia ona w sercu wypaloną ranę, która jest dla nas miła, chociaż sprawia ból. Bóg nie może dotykać tym płomieniem wielkiej liczby dusz, a nawet tych wybranych nie może nim ranić zbyt ciężko. Wydaje się jednak, że te głębokie poruszenia Ducha Miłości mają na celu wyciśnięcie, chociażby lekkie Jego piętna na każdej duszy, którą Bóg chce wciągnąć w głąb tej szczęśliwej i kojącej nocy.

We wszystkich tych trzech początkowych stanach zdajesz sobie sprawę, że stoisz na progu czegoś, co mniej lub więcej wymyka się wszelkim określeniom. W drugim z nich prawie sobie tego nie uświadamiasz — masz tylko niejasne poczucie, że pokój ukrywa się na dnie tej otaczającej cię pustki i ciemności. I pomimo przeciwnych oznak, ledwo przyznając to przed samym sobą, masz jednak przeświadczenie, że gdzieś zdążasz, że ktoś cię prowadzi i kieruje twoją wędrówką — możesz więc czuć się bezpieczny.

Na trzeciej drodze stajesz w obliczu bardziej określonej i osobistej Miłości, przenikającej w niewytłumaczony sposób twój umysł i wolę. Ta Miłość wymyka się jednak wszelkim próbom, jakie twoja

własna dusza mogłaby podjąć w celu zatrzymania i zawarcia Jej w sobie. Zdajesz sobie sprawę, że ta „Obecność" jest Bogiem. Ale poza tym ukrywa się On w obłoku, chociaż jednocześnie jest tak blisko, bo w tobie samym, przy tobie i naokoło ciebie.

Kiedy ta łączność z Nim się pogłębia i staje się czystszą, obłok zaczyna rzednąć. A w tym samym stosunku, w jakim on staje się przejrzystszy, doznawanie Boga otwiera w twoim wnętrzu przerażającą otchłań. Ta próżnia, której wówczas doświadczasz w sobie, to oczyszczenie i ogołocenie twoich przyrodzonych władz, wywołane działaniem miłości Boga na istotę stworzoną. Jednak ponieważ to sam Bóg wywiera ten skutek i daje się w nim poznać wprost, bez żadnego innego pośrednictwa, jest to coś więcej niż czysto subiektywne doznanie i objawia ci prawdy o Bogu, do których nie mógłbyś dojść żadną inną drogą.

To działanie jest zasilane światłem Daru Rozumu, wlanego w duszę przez Ducha Świętego. On podnosi ją nagle do sfery ciemnego, niezamąconego blasku, w której Bóg, pozostając dla naszego przyrodzonego umysłu niepoznawalną tajemnicą, staje się dla nas równocześnie dotykalną Rzeczywistością.

Ale pomimo wszystko jesteś w tym stadium jeszcze daleko od Boga — dalej niż sobie wyobrażasz. Bo zawsze są tu jeszcze dwie istoty. Jesteś ty i Bóg, Który daje się poznać Swoim oddziaływaniem w tobie.

I dopóki trwa to poczucie odgraniczenia, to uświadamianie sobie przestrzeni i różnicy pomiędzy nami a Bogiem, nie doszliśmy jeszcze do pełni kontemplacji.

Tak długo, jak stoimy na brzegu tej otchłani czystości i wyzucia się z siebie, która jest Bogiem, jesteśmy jeszcze nieskończenie daleko od Niego i największe łaski nie wiele mogą nas o Nim nauczyć.

Z naszej strony progu przepaści, ta ciemność i ta próżnia wydają się głębokie, niezmierzone i pociągające. Nie możemy jednak własną mocą przedrzeć się przez jej brzeg, chociaż nie odgranicza nas od niej żadna bariera.

Może właśnie dlatego, że nie ma tam żadnej przepaści.

A jednak zatrzymujesz się i masz wrażenie, że za następnym krokiem spadniesz i polecisz w międzyplanetarne przestrzenie.

Ale kiedy do tego przyjdzie, nie stawiasz następnego kroku, nie odczuwasz żadnego przejścia i nie lecisz w żadną otchłań. Nie ruszyłeś się z miejsca, nie możesz więc znać prowadzącej tam drogi ani tej, którą później powróciłeś. Nie jesteś bynajmniej zagubiony

i nigdzie nie spadasz. Nie ma przed tobą żadnej przestrzeni, a raczej jest cała przestrzeń: to wychodzi na jedno.

Ten następny krok nie jest w ogóle żadnym krokiem.

Nie przenosisz się z jednego stopnia na drugi.

Ale dzieje się to jedno: oddzielna istność, będąca tobą, jakoby zanika i nie pozostaje już nic poza doskonałą wolnością, nie odróżniającą się od Wolności nieskończonej, poza miłością, utożsamioną z Miłością odwieczną. Nie ma już dwóch miłości, z których jedna czeka na drugą, szuka i woła drugiej — jest tylko Miłość, kochająca w pełni Wolności.

Czy nazwałbyś to przeżyciem albo doświadczeniem? Sądzę, że może się to nim stać jedynie w twojej pamięci. Inaczej byłoby nawet błędem mówić o tym, jako o pewnym wydarzeniu. Bo to, co się zdarza, musi się komuś zdarzyć, a każde przeżycie musi być przez kogoś przeżyte. Tymczasem tu zatracił się podmiot jakiegokolwiek odgraniczonego i oddzielnie odczuwanego przeżycia. Nie ma już ciebie — jest tylko uczestniczenie w Bogu. Jeżeli wolisz, nie przechodzisz przez żadne doznanie — stajesz się Doznaniem. Jest to wielka różnica, ponieważ w tym drugim wypadku przestajesz istnieć w taki sposób, żeby móc zastanawiać się nad sobą, widzieć siebie jako podmiot danego doświadczenia i osądzać to, co się dzieje — jeżeli można powiedzieć, że się coś dzieje, tam gdzie wszystko jest wieczne i niezmienne, tam gdzie działanie jest tak natężone, że staje się niezmierzonym spokojem.

Ale tutaj wszystkie przymiotniki zawodzą. Słowa są zbyt ograniczone. Cokolwiek powiesz, wprowadza w błąd — chyba że zestawisz wszystkie możliwe przeżycia, mówiąc przy każdym z nich: „To jeszcze nie to". „To nie to, o co mi chodzi".

Metafory stały się również beznadziejne. Jeżeli musisz, mów o „ciemności", ale samo to wyobrażenie jest czymś za gęstym i za grubym. W każdym razie to już nie jest znana ciemność. Możesz też mówić o „próżni", ale to znów przywodzi na myśl unoszenie się w przestrzeni, a w tym przeżyciu nie ma nic przestrzennego.

Jakkolwiek to określimy — to jest wolność. I doskonała miłość. I czyste wyrzeczenie się siebie. I uczestniczenie w Bogu.

Ale to nie wolność, której zażywa jakiś podmiot; to nie miłość, pojęta jako działanie impulsu, wypływającego z naszego własnego istnienia; to nie wyrzeczenie, dające się obmyśleć i wykonać tak, jak nabywana cnota.

To wolność, żyjąca i poruszająca się w Bogu, Który jest Wolnością. To miłość rozkochana w Miłości. To czystość Boga, cieszącego się własną swobodą.

Bo tu, kiedy kontemplacja spełnia nareszcie swoje zadanie, już ona nie jest czymś, co przelewa się z Boga w istotę stworzoną. Jest to raczej Bóg, żyjący w Bogu i utożsamiający istnienie stworzenia z Swoim własnym życiem do tego stopnia, że w znaczeniu doznania nie pozostaje już nic poza wewnętrznym życiem Bożym.

I gdyby człowiek, który został w ten sposób odzyskany, wyzwolony, doprowadzony do swego celu i unicestwiony, mógł jeszcze w ogóle myśleć i mówić, z pewnością nie myślałby i nie mówił o sobie jako o czymś oddzielnym, albo jako o podmiocie jakiegoś przeżycia czy doświadczenia.

Dlatego też mówienie o tych rzeczach jako o najwyższym szczycie całego szeregu stopni, jako o czymś bardzo wielkim w porównaniu do innych, mniej wzniosłych przeżyć — nie ma w rzeczywistości wiele sensu. Bo wszystko to leży poza granicami, w których porównania mogą coś znaczyć, wyrasta ponad poziom wszelkich „dróg", odpowiadających naszym pojęciom o podążaniu naprzód albo o wznoszeniu się w górę.

A jednak i to jest dopiero początkiem. Jest to najniższy szczebel nowego porządku, w którym wszystkie poziomy są niewymierne i nie dające się pomyśleć ani wyobrazić. To jeszcze nie jest pełnia doskonałości wewnętrznego życia.

Mówiąc o tej doskonałej kontemplacji, w której dusza zatraca się zupełnie w całkowitym wyzuciu się z wszystkich swoich pragnień i przywiązań do stworzeń, musimy tylko jeszcze stwierdzić rzecz bardzo ważną, a mianowicie, że nie ma ona nic wspólnego z naszymi pojęciami o wielkości czy wywyższeniu i tym samym w żadnym razie nie może się stać materią grzechu pychy.

Przeciwnie, doskonała kontemplacja z samej swojej natury musi zawierać pełnię pokory. Pycha jest z nią pod każdym względem sprzeczna. Człowiek, który mógłby się nią pysznić, albo jej nieuporządkowanym uczuciem pragnąć, lub w jakikolwiek sposób uczynić z niej materię grzechu, musiałby ją zupełnie źle pojmować albo też brać za nią coś, co nią nie jest ani być nie może.

Bo pycha, będąca nieuporządkowanym przypisywaniem sobie nieprzynależnego nam dobra, wartości i chwały, nie może się zrodzić tam, gdzie nie jestem już w stanie uświadomić sobie swego oddzielnego „ja", żyjącego poza Bogiem.

Jakżeby człowiek mógł się z czegoś pysznić, jeżeli nie potrafi myśleć o sobie ani siebie rozpoznawać ani uświadamiać sobie swego istnienia? Z punktu widzenia moralnego jest już jakby unicestwiony, gdyż źródłem, sprawcą i celem wszystkich jego czynów

jest Bóg. Wszak właściwą treścią kontemplacji jest czysta, wieczna radość, istniejąca w Bogu, ponieważ Bóg jest Bogiem — pogodny, niekończący się nigdy zachwyt nad prawdą, że Ten, Który jest doskonały, jest nieskończenie doskonały, jest samą Doskonałością.

Sądzić, że ta radość, odkrywająca i wyzwalająca człowieka, mogłaby go wbić w pychę, znaczyłoby to samo, co mówić o kimś: „On pyszni się, ponieważ powietrze jest wolne". „A tamten drugi jest pełen dumy z tego, że morze jest mokre" „A ten znów wzbił się w pychę z powodu tego, że góry wznoszą się tak wysoko i śniegi na ich szczytach są niepokalanie czyste, a wiatr wiejący nad nimi podnosi z nich białe pióropusze kurzawy".

Oto człowiek, który umarł, został pogrzebany, odszedł i pamięć o nim zaginęła na tym świecie; nie ma go już pośród tych, co żyją i pełzają po ziemi w kręgu czasu. Czy powiesz, że może unosić się pychą, ponieważ słońce wypełnia teraz blaskiem całe ogromne sklepienie nieba ponad okolicą, gdzie niegdyś żył i legł w grobie przed wielu laty?

A tak jest właśnie z tym, co zatraca się w Bogu w czystej kontemplacji. Pozostaje tu jedynie Bóg. On jest tym, Który tu działa, poznaje, raduje się i kocha.

Czy Bóg może grzeszyć albo unosić się pychą?

Przypuśćmy, że pewien człowiek raz w życiu na przeciąg jednej minuty zniknął całkowicie w Bogu.

Cała reszta tego życia upłynęła mu na grzechach i cnotliwych uczynkach, na dniach dobrych i złych, na pracy i walce, na zdrowiu i chorobie, na żałowaniu i osiąganiu swoich celów, na snuciu marzeń i układaniu planów, na miłości i lęku. Widział wiele rzeczy, rozmyślał o nich, poznawał je, wyrabiał sobie o nich sąd i mówił o nich, postępował mądrze lub głupio. Błąkał się na pograniczu początków kontemplacji. Odkrył wreszcie obłok, mroczną słodycz Boga. Znalazł w modlitwie ukojenie.

Przy tym wszystkim nurzał się wciąż w niepewnościach. Mógł błądzić nawet w najlepszych chwilach. Nawet w swojej niedoskonałej kontemplacji mógł jeszcze zgrzeszyć.

Ale w tym jednym odcinku czasu, w przeciągu tej jednej, krótkiej minuty, w której niejako przelał się w Boga, (jeżeli to rzeczywiście miało miejsce), nie ma wątpliwości, że jego życie było całkowicie czyste, że wtedy oddawał cześć Bogu i że wtedy nie grzeszył — w tym momencie doskonałej miłości nie mógł grzeszyć.

Czy więc takie zjednoczenie z Bogiem może być przedmiotem nieuporządkowanego pragnienia? Nie — jeżeli tylko je należycie

zrozumiesz. Bo nie możesz w nieodpowiedni sposób pragnąć, żeby Bóg był Bogiem. Ani, żeby Jego wola spełniała się w tym, co Jego dotyczy. A właśnie w tych dwóch pragnieniach prawdziwie pojętych i doskonale zrealizowanych wychodzimy zupełnie z siebie zatapiając się w Nim i przemieniamy się w Jego radość, więc też nie możemy nimi grzeszyć.

W tej ekstazie czystej miłości dochodzimy do prawdziwego wypełnienia tego, o czym mówi pierwsze Przykazanie, gdyż wówczas kochamy Boga „ze wszystkiego serca swego i ze wszystkiej myśli swojej i ze wszystkich sił swoich". Dlatego każdy człowiek dążący do podobania się Bogu powinien tego pragnąć — i to nie na jedną minutę ani na pół godziny, ale na całą wieczność. I jedynie w duszach takich ludzi pokój mieszka na ziemi.

Oni są siłą świata, bo są na nim przybytkami Boga. Oni to bronią wszechświat od zagłady. Oni są prawdziwie maluczcy. Nie wiedzą o sobie, a cała ziemia opiera się na nich. Oni są tymi, dla których przede wszystkim świat został stworzony. I oni odziedziczą ziemię.

Oni też jedynie są zdolni do radowania się życiem. Wyrzekli się całego świata i dlatego dostali go w posiadanie. Oni jedni oceniają go należycie, jak i wszystko, co się na nim znajduje. Oni jedni są zdolni do pojmowania radości. Wszyscy inni ludzie są za słabi na radość — zabiłaby też każdego prócz tych pokornych i cichych. Oni są czystego serca i dlatego oglądają Boga. On spełnia to, czego chcą, ponieważ Jego wola jest ich wolą. Czyni wszystko, czego sobie życzą, gdyż On jest Tym, Który pragnie ich pragnieniami. Oni jedni mogą tu mieć wszystko, do czego dążą. Ich wolność nie ma granic. Sięgają po nas, ażeby ogarnąć naszą nędzę i zatopić ją w potężnie rozlewającym się nurcie swej niewinności, obmywającej świat falą światła.

Pójdź, wejdźmy w jądro tego blasku. Żyjmy w czystej melodii tej pieśni. Zrzućmy z siebie strzępy tego świata niby zbyteczne odzienie i wejdźmy nadzy w krąg mądrości. Bo to jest, o co proszą serca wołające „Bądź wola Twoja".

K o n i e c

Opactwo Gethsemani
1 Lipca 1948 — Wigilia Nawiedzenia N. M. P.

Tomasz Merton
Tłumaczyła Maria Morstin-Górska

ANTONI GOŁUBIEW

ADAM

FRAGMENTY POWIEŚCI *)

MGŁA

Był zmarznięty, majaczyło mu się, że całą noc kręcił się i kurczył, tak dokuczało mu zimno; dostrzegł, że na włosach okrywających ciało świecą drobniutkie kropelki wilgoci, niby srebrzystoszary nalot. Siadł i rozcierał zcierpłe ramiona i uda, masował sobie pierś, barki i boki. Kilkakroć wstrząsnął się całym ciałem i ostro parsknął. Jaskinię przepełniał opar tak gęsty, że nie widać było sklepienia, a jej otwór na świat zaznaczał się jako niewyraźna, jaśniejsza nieco białość. Adam podniósł się, zrobił kilka kroków ku wyjściu, ale na zewnątrz mgła zdawała się jeszcze gęstsza: wyglądało to, jakby niematerialna przestrzeń, owa niczym niezapełniona sama tylko rozciągłość, zagęściła się i zmaterializowała, stała się czymś, miała barwę, była wilgotna i chłodna, przesłaniała, przeradzała się w ciało; chciałoby się niejako jej — tej przestrzeni — dotknąć, poczuć jej opór i zwartość. Adam szedł przez mgłę ostrożnie, dobrze znaną ścieżyną, nie widział swych stóp, kolana zaś i uda majaczyły niewyraźnie, jakby mgła przenikała je i czyniła półprzezroczystymi. Zrobiwszy około dziesięciu rozważnych i ostrożnych kroków Adam doszedł do wielkiego kamienia, na którym nieraz siadał i wygrzewał się w słońcu, właściwie ostrego garbu skalnego, sięgającego mu do pach. Skała była pokryta porostami i Adam oparłszy na niej rękę wyczuł szurpate blaszki, nieco zwilgłe i nie łuszczące się pod uciskiem, jak działo się to w czas upałów. Od tego miejsca ścieżka ostro skręcała, biegła zrazu wzdłuż skalnej ściany, potem przez niewielkie usypisko drobnego piargu, którego kamyki ugniecione stopami ich obojga ułożyły się równo i nie groziły ostrymi krawędziami. Zdawało się jednak niekiedy, że stanąwszy nieostrożnie na

*) Początek „Adama“ ukazał się w nr 10 „Znaku“ z r. 1948.

skraju ścieżki, strącało się w dół kilka kamyków. Tak stało się i teraz, owa gęsta i zwarta mgła nie stanowiła przeszkody dla toczących się kamieni. Adam przystanął, łowił uchem ich nierówny stukot po stromej pochyłości, póki nie doczekał się paru nikłych pluśnięć głęboko w dole. Więc kamyki dobiegły do rzeki, mimo że on nic nie widział i mimo że w tej mgle świat zdawał się Adamowi zmniejszony do zasięgu wyciągniętego ramienia? Adama znów przeniknął niewiadomo skąd lęgnący się niepokój, ledwo wyczuwalna obawa przed czymś nieuchwytnym, zamazanym i niejasnym. Stał jeszcze chwilę i słuchał, ale dokoła panowała cisza, kamyki już nie pluskały i mgła wisiała bezdźwięcznie — lepka i nieruchoma — więc Adam ruszył dalej. Wciąż szedł ostrożnie i nasłuchując. Ścieżka zawróciła w stronę przeciwną, dość stromo biegła w dół, by jeszcze po kilku zakosach zejść na płaskie zasypane kamykami nadbrzeże, gdzie tu i ówdzie rosły kępy trawy; na kępach tych przyjemnie było przystanąć, były one dla zmęczonych na kamienistej ścieżce stóp przyjazne, gdyż były puszyste i miękkie. Lecz tym razem Adam nie dał swym stopom odpoczynku, co zwykł był czynić ciesząc się życzliwością trawy, zszedł odrazu nad samą rzekę, jakby miał tam coś pilnego do zrobienia. Nie robił jednak nic, nie zabrał się do myszkowania za jadłem, przysiadł w kucki i patrzył na skrawek płynącej wody, która nieco dalej zlewała się z jeszcze gęstszą tu w dole, nieprzezroczystą mgłą.

Adam spoglądał na płynącą wodę, jego rozeznania były pomieszane, czuł się zagubiony w gęstej białości; odcięty kawałek nurtu, wciąż posuwający się naprzód i wciąż niezmienny przed jego oczyma, jednocześnie usypiał i pobudzał. Adamowi ta chwila wydawała się zupełnie niezwykła, jakby przyszedł nad rzekę po jakąś odpowiedź i spodziewał się czegoś od rzeki dowiedzieć. Siedział przykucnięty i patrzył. Woda odbijała się o brzeg, tworzyła niewielkie wiry i ledwo dosłyszalnie pluskała; malutkie okruszyny mułu wciąż się kręciły dokoła, porywane przez odbity nurt, by zatoczywszy krąg znów wrócić na to samo miejsce. Lecz niektórym okruszynom udawało się trafić w główny prąd rzeki — i te, przestając się kręcić, szybko nikły sprzed oczu patrzącego ciekawie i sennie Adama. Między oślizgłe, porosłe zielonym śluzem kamienie wlewała się woda i poruszała zwisające strzępy roślin, drgające nieustannie niby rzęski ożywionego kamienia. Adam siedział długo i miał przed oczyma wciąż ten sam niezmieniający się obraz: równo płynącej wody, kręcących się okruszyn mułu, poruszających się zielonych rzęsek na kamieniach. Mgła wciąż wisiała nad rzeką. W pewnej chwili o półtora kroku od brzegu wysunęła się

kępka trawy uczepiona do kawałka chrustu i płynęła bezgłośnie z prądem. Jeden koniec gałęzi wystawał dość znacznie nad wodą i na tym uniesionym końcu siedział duży zielony pasikonik, zupełnie nieruchomy; z obu stron głowy miał wypukłe oczy, a długie wąsy skierował ku dołowi, wzdłuż ciała. W tym nieruchomym zdrętwieniu, w okrągłych oczach i przyciśniętych do ciała wąsach Adam dojrzał przerażenie owada, a przerażenie to odczuł całym sobą — wciąż bowiem odczuwał świat całą swoją istotą: nikła szczerba, jaka w nim powstała od chwili rozpoczęcia wędrówki, była jeszcze tak drobna, że niemal jej nie zauważał; nie musiał jeszcze wszystkiego rozumieć, wciąż jeszcze widział i czuł. Przerażenie siedzącego wysoko nad wodą pasikonika przed grozą, która była nieznana i obca, miało w Adamie głuchy odpowiednik, jakby samą tylko czystą możliwość — straszliwą i ciemną. Adam mimo woli podniósł wysoko barki, wdusił głowę w ramiona i przykurczył się; nie odrywał spojrzenia od płynącej gałęzi. Była ona widoczna tylko przez kilka chwil, przesunęła się szybko przed oczyma i zaraz pochłonęła ją biała gęstość oparu. Adam siedział jeszcze długo na brzegu, patrzył na równo sunącą pustą wodę, aż coś się w nim niespodzianie ruszyło, poderwał się, zaczął biec wzdłuż koryta, by wydobyć płynącą gałąź i puścić pasikonika na kępę miękkiej trawy. Ale mgła osłaniała rzekę, nie było widać dalej niż na długość ramienia — i mimo że Adam biegł niestrudzenie przed siebie, mimo że raz po raz wchodził po pachy w wodę i brodził zygzakiem w różne strony, nie mógł na zaginioną gałąź natrafić. Wyszedł na brzeg, spojrzał w górę, lecz przed oczyma miał tylko białą zwisającą nad nim nieprzenikliwość. Wówczas, nie wiadomo dlaczego, ogarnęła go trwoga, podobna do przerażenia unoszonego przez prąd pasikonika — i Adam zaczął szybko iść w kierunku jaskini, jakby tam spodziewał się znaleźć ratunek i ukojenie.

PRZYPOMNIENIE.

Odkąd więc zamieszkali w grocie, życie ich zaczęło się układać w jakiś ład i porządek, płynęło równym nurtem, właśnie niby rzeka, którą mieli wciąż przed oczyma. Od rana udawali się na poszukiwanie żywności i często uciążliwe zbieractwo zapełniało im większość dnia; ale zdarzało się, że zaspokoili głód od razu, wtedy mogli wygrzewać się w słońcu albo pluskać się w rzece — co lubili — i dzień im upływał w nieróbstwie; najedzeni spali w cieniu skały lub drzew, albo snuli się tu i tam bez wyraźnego

celu, w przepełniającym ich zadowoleniu z samego tylko bytowania. Rany Adama, których tyle nabawił się w długiej wędrówce, a które ropiały i ciekły, obsiadane przez roje natrętnych much, w końcu się zasklepiły, czarne strupy odpadły, ciało było gładkie i lśniące, a Ewa spoglądała na nie z upodobaniem.

Lecz w owe dni nieróbstwa, gdy głód nie gnał ich do ciągłego dreptania wokół doliny i gdy ciepło przynosiło miłe odprężenie — i gdy zwłaszcza uciążliwy trud wędrowania nie powalał ich co wieczora znużonych na ziemię — coraz dokuczliwiej i boleśniej zaczęło w nich wzrastać przypomnienie. Owe dręczące sny i majaczenia nocne zjawiały się niekiedy w ciągu dnia i w blasku słońca, co prawda nie miały wtedy tej wyrazistości i nie narzucały się z taką siłą, jak działo się to w sennych widzeniach. Były raczej nikłym niepokojem, czymś mglistym i nieuchwytnym, nieujętym w wyraźny kształt zwidem. Dokoła w jaskrawym blasku słońca rozciągał się dotykalny i niewątpliwy świat — ciężkie skały opadające wdół poszarpanym urwiskiem, gruby żwir nadbrzeża i skręty wielkiej rzeki ze splątaną puszczą na tamtej stronie, a we wszystkim, co widziały oczy i czego dotykały dłonie nie było nic z owego nocnego niepokoju; jadło było sycące, a ciepło przyjazne i miłe — a jednak niemal nieuchwytna strużka obawy sączyła się przez błogość tych dobrych spokojnych dni. Czymże była ta strużka?... — Adam usiłował jej nie dostrzegać, czy raczej jej zaprzeczyć i w tym celu zwracał się po pomoc do świata: szukał mięczaków, nawet gdy nie był głodny, wędrował wokół siedliska zaglądając w każdą szczelinę i włażąc na wysokie drzewa, a nawet ciskał kamieniami w rzekę z zaciekawieniem oglądając wypluski srebrnej wody. Ale zdarzało się, że w czasie najbardziej gorączkowej ruchliwości wzdłuż kręgosłupa przebiegał mu chłodny dreszcz, a tam gdzie żebra zbiegały się w mostek, czuł jakby nikłe, lecz przejmujące gniecenie. Wtedy stawał z kamieniem w ręce lub nieruchomiał na gałęzi, a jego zwężone oczy wpatrywały się z natężeniem przed siebie. Oczy te nadal widziały tylko wycinek świata — załom skały albo płynącą wodę, albo bezkształtny przezroczysty błękit rozciągający się nad ziemią — i więcej nic.

Adam oddychał głęboko, schodził z drzewa i siadał opierając się plecami o szurpaty pień, czy też przykucał na żwirowisku nadbrzeża — i patrzył. Patrzył w przeszłość, w to wszystko, co było — kiedyś.

Adam pamiętał.

Owo pamiętanie było dlatego właśnie tak męczące i przykre, że nie stanowiło żadnego wyraźnego obrazu, że zamazywało się

w całkowicie niejasne, a jednak całkiem pewne odczucie nieogarnionego Istnienia, którego nie można zobaczyć oczyma, jak rzeki, ani dotknąć dłonią, jak kamienia lub drzewa — i natężony wzrok Adama był całkowicie bezradny. Ale Adam pamiętał, że kiedyś było inaczej, że kiedyś widział i dotykał, choć i wówczas widział jakby bez oczu i dotykał jakby bez ręki. A teraz nie posiadał już tych innych widzących oczu i tych innych dotykających dłoni — i skazany był na dostrzeganie tylko doliny, tylko drzew, rzeki i skał, a także — na pamiętanie. Więc natężał swą pamięć, lecz ona go zawodziła: nawet pamięcią, tą nikłą resztką rozeznania, nie mógł przebić zasłony białej nieprzenikliwej mgły, okrywającej to, co kiedyś było wyraźne i jasne, a także — o czym Adam wciąż wiedział z pewnością — jest nadal, jest ciągle, poza zasięgiem wzroku i ramienia istnieje, niewątpliwe i ciągłe.

Siedział pod drzewem oparty o szurpaty pień lub na kłujących kamykach pobrzeża i coraz mocniej wstawało w nim piekące odczucie, że przecie on sam wyłupił sobie tamte inne oczy i oderwał tamte inne ręce — oczy, które mogły widzieć i ręce, które mogły dotykać. Chciał nie mieć oczu i rąk, odrzucił je, a teraz czuje udrękę, że chciał i że odrzucił — o tym wszystkim, w sposób najbardziej zamazany i mętny, a równocześnie pewny i niewątpliwy, Adam pamiętał. Ta pamięć żyła w jego wnętrzu, była nim samym, Adamem, stanowiła nierozdzielną z nim jedność. I Adam głucho czuł, że nie może tej pamięci z siebie wyrzucić — jak nie mógł wyrzucić bijącego mu pod żebrami serca, czy utrzymującego go w pionowej postawie kręgosłupa.

Lecz pamięć ta głuszyła błogość ciepłego dnia i ciszę snu jaskini, była niby ukryty w piersi wróg, była cierniem, tkwiącym we wnętrznościach, kłującym i sprawiającym ból. Adam zaciskał zęby, mrużył oczy i usiłował zniweczyć owo głuche jątrzące go kłucie. Dlatego właśnie szukał mięczaków, nawet gdy był syty, właził na drzewa i ciskał w rzekę kamienie. I usiłował patrzeć na wyplusk wody jako na coś najważniejszego w świecie — wyplusk był zresztą piękny, srebrzył się i skrzył w słońcu, chlupał wesoło i zostawiał na cichej wodzie szerokie rozchodzące się kręgi.

Wyplusk wody... — Adam mrużył powieki i patrzył. Czuł ulgę: dręczący go ból odchodził jakby w głąb, zagłuszany nikłym pluśnięciem rzuconego w wodę kamienia. Trzeba go było zepchnąć jeszcze głębiej, przywalić i zasypać — zapomnieć i nie wiedzieć. Trzeba było zniszczyć w sobie żyjące ciągle „kiedyś". Adam ciskał kamienie i wdrapywał się na prostopadłe skały urwiska, rozglą-

dał się po okolicy i gwałtownie szukał czegoś, co dałoby mu pełne zapomnienie i spokój.

Powoli zaczęło mu się to udawać — lecz Adam czuł, że dzieje się to zewnętrznie i niezupełnie. Że zaczyna się w nim coś rozszczepiać i dwoić, jakby budziły się w nim dwie istoty, czy też on sam stawał się coraz bardziej dwoisty, skoro nie mógł siebie dawnego zniszczyć, a jednocześnie wstawał w nim ktoś nowy, staczający z owym dawnym zaciekłą i bezlitosną walkę. To on przecież, Adam, jest tym, który wie, a jednocześnie tym, który nie chce wiedzieć, pamięta, a nie chce pamiętać, który buntuje się przeciw sobie, przeciw swej pamięci i wiedzy, ucieka od siebie w nieustającej wędrówce wtedy nawet, gdy myśli, że odnalazł swój świat i wydeptał w nim swoje ścieżki, który mocuje się ze sobą, by nie przyznać się i wszystkiemu zaprzeczyć — w strasznej, unicestwiającej go trwodze przed sobą.

Tak, w tym ożywionym, silnym ciele porosłym rdzawym włosiem, poruszającym się na dwóch zginających się w kolanach kończynach, podtrzymywanym złożoną z kręgów rurą kręgosłupa, wypełnioną szpikiem, od którego wybiegały parzyście pasma nerwów, z ramionami o chwytliwych dłoniach i z osadzoną na giętkiej szyi głową, gdzie zgrupowały się główne narządy zmysłów, a pod twardą czaszką kryły się zwoje mózgu z zapalającymi się i gasnącymi prądami wciąż zakłócanej w równowadze energii — w tym wykształconym i doskonałym ciele żyło niedostrzegalne, lecz niewątpliwe wewnętrzne rozdarcie. Kiedy Adam wychodził rankami z groty i biegnącą zakosami ścieżką posuwał się ostrożnymi krokami ku rzece, niósł w sobie owo rozszczepienie, żyjące w zatajeniu nawet w czasie snu i objawiające się wówczas męczącymi widziadłami. Ruchy Adama — owych zginających się w kolanach nóg, owej obracającej się na szyi głowy i niezawodnie chwytających jadalnego ślimaka palców — niemal się nie zmieniły, a jednak wewnątrz było w nim widzenie i była jednocześnie przesłona, była pewność i najgłębsze zwątpienie, było szukanie i ucieczka, była ścinająca się ze sobą niejednolita sprzeczność. Dawny wewnętrzny ład został zniszczony, a zagłuszanie wewnętrznego rozdarcia gwałtowną ruchliwością dawało chwilową tylko ulgę, nowego jednak ładu wytworzyć nie mogło. W najbardziej niespodzianych chwilach odzywał się tamten, ukryty i zagłuszony, a odzywał się przede wszystkim trwogą. Przed czym?... — by dojrzeć to i uprzytomnić sobie, trzeba się było zgodzić na najstraszniejsze: na powrót TAM, dokąd powrotu nie było. A na to nie pozwala taż sama trwoga, która — zasypywana ciągle — kołatała od wewnątrz, żądała i uciekała przed sobą.

Płynęły jednakie, pogodne, rozsłonecznione dni.

Był taki właśnie pogodny dzień, jeden z wielu, bez śladu mgły. Adam porzucił Ewę przy rzece — nadąsaną, że sama zostaje — i wspinał się po urwisku na step. Gnał go niejasny, mdły niepokój. Adam chciał być dalej od doliny, którą odnalazł, i od rzeki, która karmiła go i obmywała, czuł do nich głuchą niechęć, jakby to one winny były zamętowi, który go trawił i dręczył. Pnącza były okryte kwiatami, pachniały. Skała, rozgrzana w słońcu, parzyła stopy. Ale górą, na stepie, przeciągał chłodny wiatr, trawy falowały i kładły się, szeleściły. Przestrzeń rozciągała się daleko, do styku nieba i ziemi — i dalej jeszcze, gdyż Adam wiedział ze swej długiej wędrówki, że niebo cofa się przed człowiekim i ucieka odeń w nieskończoność. Teraz stał pośród traw, wysokie źdźbła łaskotały go w uda i biodra — i patrzył. Patrzył w pustkę przestrzeni, która ciągnęła go znów ku sobie — jak dawniej — swą rozpływającą się, nijaką dolą: zawładnął nim znów zwid odchodzenia i niekończącej się wędrówki. Adam gotów był ruszyć przed siebie, już teraz, natychmiast, by nigdy nie wrócić, zostawić dolinę i siedzącą nad rzeką nadąsaną Ewę, być samemu, bez nikogo, pod pustką obojętnego nieba, w przesypującym się szeleście falujących traw. A jednak Adam nie zrobił żadnego kroku. Przymrużył oczy i spoglądał na przelewającą się pod wiatrem płaszczyznę, jakby w natężeniu na coś czekał. I oto daleki głos zawołał nań z przestrzeni — choć wciąż nie było nic słychać, prócz suchego szelestu ocierających się o siebie źdźbeł. Niby gwałtowne uderzenie wiatru targnął Adamem żal. Adam odchylił głowę do tyłu, oczy miał teraz szeroko otwarte, zdawał się być samym tylko słuchaniem. Jak pociągnięty zrobił kilka kroków przez step w stronę, z której przyszedł nad rzekę. Lecz po tych niepewnych, chwiejnych krokach stanął bez ruchu. Żal, który przed chwilą zdawał się nie do zniesienia, teraz zerwał się w nim dławiącą rozpaczą: niczego naprawić już nie można, a powrót jest przegrodzony płomieniem. Adam padł twarzą na trawy i leżał z czołem przyciśniętym do ziemi. Czuł pod sobą kłującą słomę, którą zgniótł swym ciężarem, czuł odpychającą twardość ziemi spalonej upałem na kamień — nic go nie mogło uratować. Ten drugi w nim, ten który pamiętał i wiedział, wyzwolił się z uwięzi i wył głośnym zawodzeniem, choć wargi człowieka były zaciśnięte, a krtań nie wydała odgłosu.

Adam leżał długo — słońce przechyliło się przez pół nieba i zaczęło opadać ku zachodowi. Wiatr szeleścił trawami, w gąszczu splątanych źdźbeł pokrzykiwały ptaki. Czucia leżącego człowieka były niczym dla świata, nie obchodziły go wcale. Kula ziemska obracała

się równo wokół osi i biegła nieprzerwanie wokół słońca, spadając wciąż i uciekając w przestrzeń, świat posłuszny założonym w nim prawom przemieniał się w strudze czasu i wypełniał się w sobie w całkowitej niezależności od człowieka. Świat... — wszystkie próby nawiązania łączności ze światem były złudzeniem i fałszem. Adam w tym, co przeżywał, był już obcą cząsteczką, wydartą z powszechnego nurtu, idącą przeciw całości stworzenia swoją własną biegnącą w pustkę orbitą. Co mu grozi i co jeszcze go czeka?... — lada chwila, a ostatnie włókno zostanie zerwane i z nieogarnioności nadleci nieuchronny koniec. Ach, koniec... — ni stąd ni zowąd przed oczy Adama wypłynął samotny pasikonik, przesunął się w polu widzenia i zniknął w białej mgle — zniknął nieodnaleziony. Czy jest gdzieś jeszcze?

Czy jest?...

Wiatr w trawach szeleścił, ptaki pokrzykiwały. Kiedy Adam się dźwignął, świat zalany był gęstym, żółto-czerwonym blaskiem. Adam szedł ku dolinie — nie dlatego, by się czegoś tam nad rzeką spodziewał, ale że musiał gdzieś iść i coś robić; bo był. Własna istność leżała mu brzemieniem na barkach — zdawałoby się: nie do udźwignięcia. Lecz ten nie do udźwignięcia ciężar musiał być dźwigany, nie było sposobu na odrzucenie go czy zmniejszenie. Był nieunikniony i konieczny — acz oznaczał brak wszelkiej radości i wszelkiego spodziewania.

Adam szedł powoli, a wysokie trawy ocierały się o jego uda i biodra. Jego kolana zginały się przy każdym kroku, stopy wyczuwały nierówności gruntu i mimowiednie dostosowywały się do nich, kręgosłup dźwigał ciężar ciała, płuca wymieniały dwutlenek węgla na tlen, a serce tłoczyło czerwoną krew w tętnice. Lecz Adam nie radował się doskonałością swego ciała, jakby to była rzecz daleka i obojętna.

Stanął na skraju urwiska, patrzył w dół. Skała urywała się uskokami, spadała prostopadle — nie spadając, lecz wyznaczając jedynie kierunek; był to kierunek ciążenia, zakrzepłe w materii ciążenie, któremu opór podłoża postawił w jednym miejscu przegrodę, gdy w drugim miejscu kamień podmyty przez wodę urywał się i leciał kiedyś prostopadle w dół, rozbijając się na dnie w drobne okruchy; rzeka — powoli, chwila po chwili, dzień po dniu — odrywała z owych okruchów niedostrzegalne cząsteczki i unosiła je z prądem; płynęła tam w dole lśniąca odbiciem nieba. Na ułamku skały siedziała nad nurtem malutka Ewa, jej złoto-brunatne ciało odbijało się odwrócone w wodzie wraz z częścią wybrzeża i pochylonym drzewem; chwilami obraz drgał i zacierał się, by znów

skupić się w wyraźne odbicie. Na uskokach wiszaru czepiały się pnącza, migotały czerwoną i fioletową jaskrawością kwiatów, pachnących mocno; wzdłuż całego urwiska brzęczały roje trzmieli i much. Dolina była po kraj wypełniona zastałym ciepłem odchodzącego dnia, zgęszczoną wonią kwiatów i owadzim brzęczeniem. Adam stał długo, patrzył, słuchał. Uniósł rękę i przewiódł nią po twarzy od czoła do brody, jakby zgarniał oblepiającą ją pajęczynę. Poczem uczuł, że musi zejść na dół. Wchodził zwolna w rozbrzęczane miodowe ciepło, w oblewającą go ciszę spokojnego bytowania — skał, pnączy, owadów — całej doliny. Ten drugi w nim, ten, co wył tam na stepie z tęsknoty i bólu, ucichł teraz, jakby ułożył się i przymknął powieki. Coraz niżej — po kolana, po biodra, po pierś, aż w końcu z ramionami i głową — zanurzało się w brzęczący upał i zapach schodzące ku rzece półświadome, półuśpione, odrętwiałe ciało. Rozgrzane od skał powietrze mile otulało członki. Teraz zdawało się Adamowi, że tak również potrafi żyć. Ciężar, który poczuł na stepie, wciąż mu leżał na barkach, ale prawie już nieodczuwalny — nareszcie pamięć zaćmiewała się w ledwo uświadomione odczucie, że wprawdzie było kiedyś inaczej, był jakiś inny świat i inny człowiek, ale i tak... i tak, jak jest, można istnieć, to również jest jakieś życie. Wciąż brzęczały nad kwiatami owady. Ów drugi targnął się jeszcze nikłym odruchem — lecz Adam przygniótł go w sobie i zepchnął głęboko. Schodził wydeptaną ścieżką ku rzece, zanurzony w ponownie odnalezionym świecie, węsząc nozdrzami i słysząc zewsząd brzęk życia — nieświadomie zadowolony, że nie czuje, że nic go nie boli. Tamten drugi — zagłuszony ciszą świata — teraz milczał. Ewa podniosła się z kamienia, odrzuciła włosy do tyłu i szła ku Adamowi z uniesioną twarzą, na którą padało złotawe światło od załomów urwiska.

KOBIETA.

Ta drobna na tle szerokiej rzeki i wielkich złomów skalnych, idąca w czerwieni opadającego wieczoru, krucha i giętka postać Ewy zdała się patrzącemu z góry Adamowi niespodziewanym darem; możliwością zaspokojenia i dopełnienia; odnalezieniem życia. Wszystko, co zrodziło się w nim na górze, a co było mętne i rozpływające się w nieuchwytne odczucia, skupiło się teraz w drobny, kruchy kształt; zda się — rozbrzęczana dolina unosi się ku niemu na ciepłej fali zapachu. Oblało Adama nie znane mu dotąd gorąco, niby słup rozżarzonego powietrza; tętna zaczęły bić w skroniach, a oddech się przyśpieszył. Adam patrzył chwilę ku

Ewie, aż poderwał się nagłym impulsem i zaczął biec. Gdy dopadł jej — niewidzący — chwycił w węźlaste ramiona tak gwałtownie, że uniósł ją nad ziemię... Nie puścił. Czuł jej ciało na swojej piersi, było miękkie, a jednocześnie prężne, usta jego szybko chwytały powietrze. Ewa nie odrywała wzroku od zmienionej, całkiem nieznanej twarzy Adama.

Była to nowa twarz, niemal obca. Zgrubiała i sfałdowana, drgająca stężoną, zamącającą ją siłą. Ale najbardziej zmieniły się oczy Adama. Dawniej były przejrzyste i wystarczało jednego spojrzenia, by Ewa wiedziała, czego Adam chce, czym żyje, co czuje i chwytała w lot każde wzruszenie i każdą prośbę, cały wewnętrzny nurt mężczyzny, w którym — niby w głębinach rzeki — istniały rozległe krajobrazy, przepływały widzenia i czucia, olbrzymi świat, który Adam w sobie nosił. Tak było. Teraz oczy te — szeroko rozstawione, brunatne, półprzesłonięte fałdem urzęsionej powieki przykryła mgła. Jednocześnie jednak Ewa widziała w nich gwałtowne wołanie; niby wołanie Adama, lecz nie całego Adama — jakby samych tylko zamąconych odruchów jego mięśni i żył, jakby samej tylko czerwonej lepkiej cieczy biegnącej siatką tętnic i nasyconej gazami, jakby wsączających się w krew wydzielin z ukrytych w jamach ciała gruczołów, bijącego w szybkich skurczach i rozkurczach ukrytego pod żebrami mięśniowatego serca. Te odmienione oczy Adama, nowego Adama, wołały gwałtownym żądaniem i Ewa, czując na swych biodrach gniecenie ramion, a pod łopatkami wciskające się w jej ciało palce, budzącym się w niej własnym odczuciem, promieniście biegnącym z międzyżebrza przez krzyż i lędźwie, odpowiedziała Adamowi i również jej oczy się zamąciły. Adam trochę zwolnił uścisk, kołysał lekko ciałem Ewy, a płonąca mgła jego źrenic coraz jawniej wzywała. Wówczas Ewa — niespodzianie dla samej siebie — wywinęła mu się z ramion i pobiegła ścieżką ku górze.

Słyszała za sobą nierówny tupot nóg. Gnał ją niby strach, ale to był udany strach, gdyż — jednocześnie — chciała być doścignięta i uciekała ze wszystkich sił. Adam biegał szybciej, lecz w labiryncie potrzaskanych skał Ewa przesuwała się szczelinami zbyt wąskimi dla wielkiego ciała mężczyzny. Wokół dużego kamienia skakali naprzeciw siebie, ona w lewo — on w prawo, ona w prawo — on w lewo, oczy im błyszczały, skóra na dłoniach, barkach i łydkach zwilgotniała od potu, a usta mieli pełne śliny. I znów — na prawo i na lewo — krótki przebieg między kamiennymi blokami, ostatni wysiłek Ewy i długi sus Adama — dopadł ją wreszcie u samego urwiska w gąszczu pnączy o jaskrawych kwiatach. Wówczas z ust jego zerwał się po raz pierwszy w życiu nierówny,

drgający, wychodzący z krtani głos, coś niby rżenie — i Ewa przymknęła powieki.

Spoglądała nań ukradkiem w ciągu następnych dni — to nie był dawny Adam. Ale i w niej wstała gorąca fala niepokoju i mdłego pożądania, ogarniającego ciało i będącego tylko tym ciałem. Wszystko się stało nieważne, prócz tego ciemnego odnalezienia się — w uścisku, w pieszczocie, w obcowaniu. Zapatrzeni byli w siebie wzajemnie poprzez ćmiącą ich oczy mgłę, lecz tylko w tej mgle umieli się spotkać. Ewa i później udawała ucieczkę lub kryła się w załomach urwiska, śledząc błyszczącymi oczyma szukającego ją gorączkowo Adama, a radość oddalenia była dlatego tak wielka, że przychodziła po niej radość ponownego zbliżenia, jakby powtórzenia tamtej chwili, gdy Adam biegł zboczem urwiska, by chwycić uściskiem kroczący ku niemu, wcielony w kobietę świat. Gdy zaś spoczywali — chwilowo nasyceni — żyło w nich poczucie, że w leniwym wylegiwaniu się i w sennej bierności nie są niczym innym, jak w chwili podniecenia i popędu: tłustym iłem, w którym drzemie utajony spazm rozkoszy — a napięcie rozkoszy jest pełnią i osiągnięciem. Skoro zaś niczego w nich nie ma poza możliwością drzemiącą w pulsujących tkankach, oplecionych włoskowatą siecią tętnic, którymi utleniona jasno-czerwona krew przynosi z jelit cząstki odżywcze, wymywa zaś uległe rozkładowi i śmierci, skoro oboje są tylko pulsującym iłem, nie liczy się żadna pamięć i nie ma sensu żadna tęsknota. Istnieją jedynie w „teraz", zawieszeni w nieuchwytnej przerwie między minionym a przyszłym; pełne zaś „teraz" gdy wszystko się skupia w obecność i tylko ta obecność ma znaczenie — osiąga się w spazmie, w napięciu do ostateczności, w zupełnym zatraceniu się w sobie. Wszystko, czym żyli dawniej znikło w czarnej zapadlinie pamięci — bytowali zanurzeni w upojeniu i we wzajemnym pochłanianiu się, nie dając się obudzić i wytrącić z zapatrzenia w swoje wspólnictwo. Każde odprężenie odczuwali jako pomniejszające ich odrębność, wstawał w nich wtedy niedosyt i tęsknota, leniwie odwracali się ku sobie, spoglądali sobie w oczy, drzemiąca w nich rozkosz budziła się i zaczynała drgać, wzrok się rozpalał i mącił, nie mogli być dłużej rozdzieleni — i znów chwytali się gwałtownym uściskiem.

Dolina sennie brzęczała tysiącami owadzich skrzydełek. Rzeka płynęła powolnym nurtem, wapienne skały odbijały promienie słońca. Niekiedy odwracali oczy ku temu światu, który ich ogarniał — i widzieli go w pełnym blasku i urzekającej urodzie. Mogłoby się zdawać, że świat się ku nim pochylił — skały, rzeka,

obłoki i drzewa — że go odnaleźli w tym wzajemnym zapatrzeniu się w siebie. Porwani radością czuli się znowu TAM, znów byli władcami świata, drgali z nim jednym rytmem. W Adamie wstawało niejasne odczucie zwycięstwa, kołatało mu się w głębi przeświadczenie, że zdołał oto dać sobie radę bez NIEGO, pokonał wewnętrzne rozdarcie, osiągnął wypełnione po brzegi swej istoty, nieprzemijające „teraz", poczucie niewątpliwej zupełności. Tak, nie wracając w miejsce, skąd został wygnany, ma wszystko, o czym sądził, że bezpowrotnie stracił. A przyniosła mu to Ewa, ta jego towarzyszka winy i wygnania, którą zawsze miał koło siebie, a nie wiedział, że może ją mieć tak zupełnie, że sam może się w niej zatracić, a przez to zatracenie się odnaleźć. Chwilami jego radość była większa niż on, i wówczas zdawała się boleć; ale był to ból rozkoszy, ból przekroczenia swej osoby przez natężenie poza jej własne granice, ból spazmu. W takich chwilach Adam brał Ewę pod barki i pod kolana, szedł z kobietą na rękach, kołysząc ją lekko w prawo i lewo, a w jej przesłoniętych niby mgłą oczach i w pół otwartych, dyszących wargach widział, że ona przeżywa takie same uniesienie, że przepełnia ją tenże spazm rozkoszy i bólu wstający z ciemnego wnętrza jej ożywionego ciała. Wtedy Adam zatracał poczucie odrębności swego szczęścia, zdawało mu się, że zlewa się w jedno z ziemią, która go niosła, z trawami, które mu ocierały się o biodra, z ciepłem słońca, które czuł na swych barkach — ze wszystkim, co jest. Tylko ON... — ale ON cofał się coraz dalej za przesłonę ciała, był coraz mniej potrzebny, zdawał się zapadać za nowoodnaleziony świat, jak słońce zapadało co wieczór za wypukłość ziemi. Powoli nadciągała iskrząca się noc, sfalowana ciemność — a noc ta była rozkoszą i zapomnieniem. Adam do niczego nie tęsknił i niczego nie pragnął. Zwyciężył.

Świat wciąż pulsował zgodnie z rytmem jego uniesienia.

Mieli ze sobą różne, niespodziane przygody, drobne i nic nie znaczące zdarzenia, które zdawały się im donioślejsze od całej przeszłości. Kiedyś Adam leżał na południowym stoku mając głowę opartą na splecionych dłoniach i patrząc w białe kuliste obłoki; nic w nim się wtedy nie działo, żyła sama tylko radość z leżenia, ze słonecznego ciepła, z blasku przepływających obłoków. Usłyszał lekkie kroki, uniósł się nieco na łokciach: Ewa podawała mu niewielki kamyk, w którym drobiny miki skrzyły się, jak rozsypane ziarna słońca. Kamyk był piękny i Adam pojął, że Ewa chce się podzielić tym kamykiem: poczuł wdzięczność za tę wspólnotę i za nieustanną myśl o nim. Przez chwilę oboje bawili się przerzucając kamyk z rąk do rąk, aż spadł i potoczył się na dół; nie żałowali

go. Potem Ewa odeszła — ledwo minęło mgnienie, Adam już poczuł tęsknotę, odwrócił się, by na nią spojrzeć. I wówczas zobaczył: stała o parę kroków i spoglądała na niego, a w oczach jej, w pochyleniu głowy, w znieruchomiałym podaniu się całego ciała do przodu, było to, za czym Adam tak tęsknił. Gdy spostrzegła jego wzrok targnęła głową, jakby z zawstydzeniem; lecz zawstydzenie to było jednocześnie triumfem i radością, że widział, było też zatrwożeniem, że dojrzał tak wiele i — jak to nieraz ostatnio robiła — Ewa porwała się w niespodzianym popłochu i uciekła. Adam nie gonił jej, nie pragnął teraz jej uścisków i pieszczot, nie potrzebował nawet jej bliskości: byli złączeni tak zupełnie, że zatracił poczucie granicy między sobą i nią. Znów położył głowę na dłoniach i patrzył w kuliste obłoki — to Ewa patrzyła jego oczyma, Ewa oddychała jego piersią, Ewa czuła ciepło słonecznych promieni. Gdy wstał wreszcie i szedł wolno, by ją odnaleźć, nie robił tego z poczucia konieczności — po prostu było zwyczajniej i lepiej, jeśli przebywali wciąż koło siebie. Lecz choćby dzieliła ich najdalsza przestrzeń, nie byliby rozłączeni — tylko sami się mogli rozłączyć.

Wspomnienie pochwyconego znienacka spojrzenia Ewy, jej zawstydzenia i triumfu, jej trwogi i ufności, Adam nosił w sobie jak otrzymany dar, jak rękojmię i dowód. A jednak było inne jeszcze zdarzenie, które tkwiło w nim bolesnym przypomnieniem. Znalazł kiedyś dużego skorupiaka o różowym i słodkim mięsie, zgniótł twardy pancerz i włożył mięczaka w usta kobiety. Przez jeden moment widział jej spojrzenie — Ewa zaraz zarzuciła mu ręce na szyję i głowę schowała mu na włochatej piersi, jak gdyby zawiniła. Lecz Adam wiedział: wróciła ku nim dawna chwila z zapadłej w nicość przeszłości, kiedy to porzucił Ewę samą na etapie, bo był spragniony i głodny, kiedy zapomniał o niej zupełnie oddzielony w ślepej żądzy jedzenia i picia, przesłaniającej mu wszystko, co nie było sycącym go mięczakiem i pojącą go wodą. Tamta chwila zapadła w przeszłość — a oto żyła wciąż w niepewności kobiecej i w żalu, stała się cząstką Ewy, nią samą, nie przeminęła. Adam trzymał Ewę w objęciu i czuł dojmującą trwogę: bo naraz dowiedział się o sobie straszliwej prawdy: że nie może nigdy być pewny, czy w jakiejś chwili nie zrobi znów tego samego, nie rzuci Ewy i nie zapomni o niej w innym pragnieniu i w innej żądzy. Czy nie rozerwie obecnego zjednoczenia i czy potrafi być wierny do końca.

Jakieś nikłe drobniutkie pęknięcie rozszczepiło upajające ich szczęście — i w Adamie znów się obudził zalążek trwogi. Starał

się nie zwracać nań uwagi, nie myśleć, że i wobec Ewy jest winien odstępstwa. Lecz wina ta go nurtowała.

Tym goręcej zanurzył się w swe nienasycenie. Czasem z utajoną obawą zaglądał w oczy Ewy, ale nigdy już nie dojrzał w nich tamtego wyrazu: były oddane i szczęśliwe. Adam oddychał z ulgą — tamto było więc jedynie przelotną chwilą, jednorazowym wyłonieniem się z dna pamięci nieistniejącego już straszaka. Rzeka bez żadnej przerwy płynęła równym nurtem — i obecne ich życie zdawało się płynąć tak samo niepowstrzymanie i równo. Obawa rozwiewała się jak poranna mgła pod palącym słońcem.

Minęło wiele dni. To, co było zrazu coraz nowym, upajającym podnieceniem, stało się zwyczajnością, płynącą przez srebrne poranki i brunatno-fioletowe wieczory, przez nalane upalnym brzękiem południa i noce roziskrzone gwiazdami. Adamowi chwilami się zdało, że śpi w swym spokojnym szczęściu, z którym się wreszcie pogodził. Aż kiedyś odeszli od swej groty dalej niż zwykle. Niby to szukali jedzenia, lecz więcej czasu zużyli na gonitwy i przekomarzanie się, niż na zaglądanie pod kamienie, w gęstwinę krzaków czy pod drzewa, gdzie znajdywali czasem tłuste i smaczne orzechy. Było już po południu i słońce się pochyliło dość znacznie, choć miało jeszcze duży kawał do zachodu. Ale na świecie uczyniło się szaro, grube chmury zawaliły niebo sfałdowanymi warstwicami. Blask słońca zgasł. Brzegi wysokich obłoków świeciły srebrną bielą, lecz dolne zwały groźnie czerniały i coraz niżej schodziły nad ziemię. Pomiędzy warstwicami błyskało, widać było wśród chmur czerwony ogień, który migotał i gasł; niebo warczało, a ten głuchy warkot zbliżał się i narastał; powietrze zdało się drżeć. Mężczyzna i kobieta, bezwiednie ująwszy się za ręce, szli prędko w stronę groty, by skryć się przed ulewą. Nie zdołali jej ujść. Z głośnym stukotaniem poczęły padać rzadkie krople, ciepłe i ciężkie, rozpryskiwały się im na ramionach i barkach. I zaraz z obwisłych chmur chlusnęła ulewa, sznury wody zaczęły ich smagać, a jednocześnie wstał wicher i uderzył na nich jak wróg. Biegli przez strugi wody i walczyli z gorącym wiatrem, deszcz oślepiał i ogłuszał, ogarnął ich wielki szum, płucom brakowało oddechu. Nad ich głowami niebo rozdarło się sinym i czerwonym ogniem, przeraźliwy łoskot rozsypał się w huczących kaskadach. Uderzenia wiatru wzrosły. Rzeka wzdęła się, czarna i skłębiona, zapieniła się na całej przestrzeni, sieczona deszczem, drzewa się uginały i kładły się trawy. Ewa przystanęłą i Adam poczuł, że przytulona do jego boku drży; że ogarnia ją obłędna trwoga; że nie ma sił, by stąpić choć krok dalej. Wówczas Adam

ujął ją pod plecy i kolana, jak robił to nieraz, choć tym razem nie była to pieszczota. Począł iść ze swym brzemieniem przez ulewę i wicher, w obliczu chylących się drzew i wzdętej rzeki. W chmurach ciągle błyskało i grzmot nie ustawał — Ewa tuliła głowę do jego ramienia, jej mokre włosy oplotły mu szyję, wciąż drżała. Adam nie pojmował jej trwogi, węźliste mięśnie jego łydek i ud, jego karku i ramion przebijały się przez nawałnicę i ujarzmiały ją: czuł dziką, skłębioną radość wstającą gdzieś z głębin jego jestestwa, że oto niesie tak Ewę w ramionach, że nie podoła mu burza, ulewa ni wiatr, ani niebo syczące nad głową, ani rzeka rozjuszona i zła. Tak doszedł poprzez łoskot i szum do swej groty — i nigdy jeszcze Ewa nie była dlań tak pożądana, jak w czasie tej burzy, gdy w blasku błyskawic patrzył na nieprzytomny jej uśmiech i przymknięte oczy, dłońmi wyczuwał wzruszającą kruchość jej ciała, a wciągany nozdrzami jej zapach podniecał go do szaleństwa.

Burza ciągle huczała za nimi, biła deszczem i wichrem, rozgarniała wodę rzeki do dna i obalała drzewa. Lecz oni nic nie słyszeli, okryci kamiennym stropem jaskini i pochłonięci sobą. Sinawy blask raz po raz oświetlał ich splecione ciała, a łoskot grzmotu zdawał się nikłym echem tych żywiołów, jakie się w nich przewalały. A choć w rzeczywistości były to jeno wewnętrzne odczucia wywołane zawiłym splotem organicznego podniecenia, w doznaniu ich wyrastały nad porywiste rwanie powietrza, nad strugi skraplającej się pary wodnej i nad spięcia elektrycznej siły, której potężne ładunki raz po raz powstawały w brunatnych i czarnych chmurach i przeszywały niebo jaskrawym zygzakiem ognia.

Nie wiedzieli, kiedy burza minęła, nie spostrzegli ciemności, która rozświeciła się migotem gwiazd, nie czuli wolno upływającego czasu, istnieli znów w czystej nieprzemijalności ,,teraz", które było dla nich jednoznaczne z „zawsze". A jednak powoli zamknięte kolisko ich zatracenia się w sobie zaczęło się wyszczerbiać i Adam chwytał już coś nie coś z otaczającego go świata: jak zawsze, świat wciskał się w świadomość człowieka, skoro tylko fala wewnętrznego uniesienia zaczęła w nim opadać. Adam leżał na plecach, mając odchylone ramię i trzymając pod pachą głowę Ewy, która znużona zasnęła; słyszał jej równy oddech i patrzył w jaśniejszy otwór groty, prowadzący na świat. Księżyc był już bliski zachodu, opuścił się nad puszczę na tamtym brzegu szumiącej głośno rzeki i zalał grotę zielonkawym blaskiem. Wraz z tym blaskiem zdawały się napływać do groty wspomnienia minionego

dnia, minionego „teraz", które miało być równoznaczne z „zawsze". Adam myślał o burzy, przez którą się wczoraj przebijał i z którą walczył, mając Ewę w ramionach, pokonując uderzenia wichury i fale ulewy wysiłkiem ramion i nóg. Jakiż chaos miał przed oczyma, gdy chmury miliardem kropel biły ziemię, gdy rzeka wspięła się w swoim korycie i przewalała się od brzegu do brzegu, gdy trawy kładły się płasko, a drzewa łamały się przez pół, gdy zygzaki błyskawic skakały między niebem a ziemią i oślepiały blaskiem, a grzmot darł ciszę niebios, napełniając świat strachem. Jakiż ogarnął ich zamęt, a jedynym ratunkiem była ucieczka do groty, pod ziemię i między skały. Lecz Adam resztką ocalałego w nim czucia zdawał sobie sprawę, że ziemia pulsowała tym samym rytmem, co burza, że przewalały się w niej te same siły, co łamały drzewa i wspinały prostopadle wody spokojnej rzeki, że pod nim również kłębił się i szalał chaos, a masy roztopionych metali i skał, sprężonych gazów — bulgoczące wnętrze ziemi — pęczniały i rozpychały się w ciasnej przestrzeni, duszone ciężarem szamotały się w zamknięciu, i że ten oto spokojny srebrny księżyc, który przesuwa się niewidocznie na ukos przez otwór jaskini, gna przez przestrzeń pędzony tąż samą ślepą siłą, która rozpętała ucichłą dopiero co burzę. I naraz Adam przestraszył się swego niedawnego uniesienia, które przesłoniło mu resztki widzenia, uniosło w zamknięty krąg nierozeznania. To, co zdawało się potężniejszym od burzy i wszystkich sił nieba i ziemi, było tylko wewnętrznym zamętem, większym od skłócenia żywiołów. Lecz oto tamta chwila minęła, a księżyc wciąż sunie przez niebo i rzeka płynie zmętniałym przyborem, jego zaś tak gwałtowne odczucia nie odmieniły niczego. A jeśli były one tylko omamieniem jego wnętrza, owych mrocznych zapaści ciała przesłaniającego świat?... Adam czuł, że mu zimno przebiegło po plecach. Bezwiednie przygarnął się do Ewy, jakby teraz on u niej szukał ratunku przed potęgami nieba i ziemi, a kiedy ona przez sen zarzuciła mu ramiona na szyję, Adam poczuł bolesny skurcz w piersi — w poczuciu zupełnego opuszczenia i samotności wobec ślepych i obojętnych sił nieogarniętego wszechświata. Czyliż ta krucha istota, tuląc się doń w uśpieniu, była jedynym oparciem jego istnienia i życia?

Księżyc zasunął się już za kraj otworu i na zciemniałym niebie gwiazdy roziskrzyły się mocniej — Adam przygarnął się do śpiącej cicho kobiety. W obecnej swej bezradności, bardziej niż w chwilach upojenia i żądzy, poznał czym dlań jest towarzyszka jego wygnania i niedoli.

Byli na całym świecie — tylko we dwoje. I stanowili dla siebie jedyne oparcie, które nie zostało im odjęte. A nad nimi była burza i wiatr, i zielonkawy chłód księżyca i daleki migot obojętnych gwiazd.

TYGRYS.

Tamta noc, gdy Adam patrzył w zielonkawy krąg księżyca, mając Ewę u swego boku, pogłębiła ich wzajemne zbliżenie. A jednak nie było już ono dawnym upojeniem, owym zapierającym oddech odczuciem, że wszystko, co przeminęło, i wszystko, co ma nadejść, jest nieważne wobec poplątanych i kłębiących się przeżyć, wydźwigających przelotne „teraz" do godności wieczystego trwania. W księżycową noc po rozszalałej burzy zapadła się jakaś pewność — i Adam bał się zatraty świadomości w upojeniu, bał się zgubienia z oczu okrągłego księżyca i zdobytej z takim trudem rzecznej doliny, bał się tego, co w nim samym wstawało z siłą szalejącej burzy — bał się siebie i bał się Ewy.

Chwilami przyglądał się jej ukradkiem — mogło się zdawać, że widzi ją po raz pierwszy, choć przecie pamiętał, jak spotkał ją w gąszczu drzewiastych paproci, jak ujął ją wtedy za rękę i poprowadził za sobą, pamiętał ich wspólnictwo w szczęściu, buncie i winie, długą wędrówkę przez pręgowane stepy i odnalezienie doliny, a potem wspólne zatracenie się w ciemnym porywie, który wyrósł z ich ciała, z głębokiej przepaści ich pradziejów, poczynając gdzieś od tłustego mułu morskiego, przez wszystkie przemiany i formy, do owej chwili, gdy błysło w nich obojgu światło, które wydarło ich z nieświadomej siebie ożywionej bezdusznie materii. Tak, Ewa była zawsze wraz z nim — od początku ich tajemniczej wędrówki — a teraz Adam patrzył na nią z zadziwieniem i jakby z niedowierzaniem. Więcej nawet: patrzył z obawą i z nikłą, ledwo odczuwalną nieufnością.

Kimże jest ten giętki stwór, przemykający się zręcznie między skałami, zeskakujący sprężyście z granitowego uskoku i pochylający się bacznie nad liliowym płomieniem storczyka? Adam przyglądał się zgiętej postaci, której skóra pokryta była brunatnym meszkiem, złotawo przeświecającym w słońcu; z ciemienia i potylicy zwisały jej długie pasma rudawych włosów, chroniących we śnie ciało przed chłodem i wilgocią. Od barku wyginało się ramię, schylone w łokciu, zwężając się w kiść i zakończone dłonią o pięciu ruchliwych palcach; te palce uchwyciły właśnie jadalną

szarańczę i niosły ją do ust. W bezwłosej twarzy otworzyła się czerwona jama obramiona dwoma rzędami ostro sterczących kości zębowych — i szarańcza znikła, by ulec rozkładowi dzięki sokom trawiennym i oddać ciału swoje cząstki odżywcze. Teraz złotobrunatna postać odchyliła się i wyprostowała, głowa na giętkiej szyi poruszała się w prawo i w lewo, zielonkawe oczy obiegały dolinę, aż dostrzegły zaczajonego pod skałą Adama. Wówczas wewnętrzny impuls kazał Ewie ruszyć się z miejsca, jej udo uniosło się i posunęło do przodu, podczas gdy druga noga utrzymywała przez chwilę ciężar ciała. Ale zaraz ciężar ten przesunął się naprzód, oparł się na wysuniętej kończynie — i Ewa zaczęła się zbliżać, a w jej oczach, w uśmiechu i całej postawie Adam widział radość i oddanie. Nie ruszył się, wciąż patrzył — na twarz, na szyję wyrastającą z wgłębienia między dwoma obojczykami, na parę wzgórków piersiowych i zaklęśnięcie brzucha, na opadającą smukło linię nóg i na stopy zakończone palcami. A przecież to, co widziały jego oczy, nie było całą Ewą, nie wyczerpywało jej bez reszty — ta, której oddał wszystkie swoje wzruszenia i która budziła w nim niejasną obawę, była czymś więcej niż zbliżającym się ożywionym ciałem, w jakiś sposób wyrastała nad ten przedziwny układ kości, narządów wewnętrznych, mięśni, nerwów i porośniętej włosiem skóry. Adam patrzył — i aczkolwiek nie ruszył się wcale, czuł, że wewnętrznie się cofa. A owo cofanie się nie ustąpiło nawet wtedy, gdy Ewa przyklękła obok niego i założyła ramię na szyi siedzącego pod skałą mężczyzny. W jej zielonkawych oczach widział Adam całą kształtującą ich przeszłość, lecz jednocześnie przezierało przez nie coś więcej, niż nawarstwiające się, coraz to doskonalsze i coraz bardziej zróżniczkowane życie mulistej substancji, z której zostało ulepione jej ciało.

Adam westchnął głęboko i wstał. Chwilę jeszcze rozglądał się wokoło, jakby szukał czegoś, a potem położył dłoń na barku kobiety. Ona zaś uniosła nań oczy z niejasnym spodziewaniem i tajemniczą zapowiedzią; lecz Adam nie potrafił pojąć nowego wyrazu w jej spojrzeniu. Raz jeszcze odczuł, że dzieli ich od siebie nieprzebyta przegroda, boleśnie zapragnął, by ją przekroczyć i połączyć się z Ewą zupełnie, zlać bez reszty w jedno.

Ale wiedział, że uczynić tego nie może — i coraz bardziej cofał się w swoją samotność. Niebawem jednak miał poznać jeszcze większe grożące mu osamotnienie — a zdarzenie to ukazało mu nowe oblicze świata, w którym się z Ewą znaleźli.

Stało się to rankiem, gdy oboje poszli ku niezbyt odległej kępie drzew, które darzyły ich orzechami o sytnym słodkawym jądrze.

Szło się do owej kępy w przeciwną stronę niż płynęła rzeka, zrazu wąskim usianym żwirem pobrzeżem, potem łagodnie opadającym skłonem porosłym w dole bujną po pas trawą, która obniżała się ku górze i przechodziła w piaszczystą niemal gołą płaszczyznę, tu i ówdzie zarzuconą wielkimi nieforemnymi głazami; dolina rozszerzała się tu łagodnie i nieznacznie łączyła się ze stepem. Natomiast gdy zawracało się w lewo zgodnie ze skrętem rzeki, trafiało się na pojedyńcze rozrośnięte drzewa o pokręconych konarach i mocno karbowanej korze, w których cieniu przyjemnie było odpoczywać — a dalej, już niemal na skraju gęsto zarośniętych błot, rosła nieduża kępa wysmukłych drzew, zrzucających z gałęzi orzechy.

Na tej właśnie drodze nie tak dawno zaskoczyła ich burza i Adam z przyjemnością wspominał, jak zwalczył jej gwałtowność i jak uniósł w ramionach Ewę, która nie mogła się oprzeć wichurze. Zmaganie się z burzą ukazało Adamowi siłę jego ramion i nóg, przyniosło nie znaną dawniej radość walki z wrogiem i nieprzyjaznym światem. To też zdarzało się później, że Adam miał ochotę jeszcze raz wypróbować mocy swych ramion i ud, skoro zaś niebo było pogodne i nic nie wskazywało na bliską nawałnicę, wspinał się na szczyt urwiska i Ewa widziała z dołu, jak usiłował wywracać potężne głazy, jak zmagał się z nagą ścianą w bezcelowym i bezmyślnym wysiłku, wyginał się w łuk, pchał całym ciałem, piersią i barami, wsparłszy stopy w skaliste podłoże i gniotąc z najwyższym wysileniem. Jeśli się głaz w końcu poddał i toczył się w dół z głuchym łoskotem, podskakując na nierównościach i odpryskując twardym kantem odłamki skały, Adam stał w górze z rękoma na biodrach, a z jego rozwartych ust zrywał się nierówny przerywany odgłos, jaki Ewa usłyszała po raz pierwszy, gdy Adam dogonił ją kiedyś w gąszczu wijących się pnączy o jaskrawych purpurowych i fioletowych kwiatach; to pełne dzikości i siły, rozgłośne rżenie napełniało Ewę zalęknieniem. Kamień w końcu pluskał w rzekę, wybijając wysoki słup wody i burząc spokój zielonkawej powierzchni, Adam zaś wracał z góry zlany potem, z podrapanym ciałem i dygocącymi ze zmęczenia mięśniami, ale z twarzy jego nie schodził wyraz zadowolenia i dumy. Ewa spoglądała nań z rosnącym niepokojem, nie mogła pojąć jego bezcelowych wysiłków, a tym mniej jego dumy i zadowolenia; nie wiedziała, że Adam szuka w dołaniu się ze skałą nowego upojenia, skoro go dawne zawiodło — z czego zresztą i on nie zdawał sobie wyraźnie sprawy, czuł się jedynie wywyższony odniesionym zwycięstwem i po owym ułudnym zwycięstwie łatwiej się mu

było dołać z tym wszystkim, czego nie mógł wyrzucić ze swej szerokiej piersi. Niekiedy Ewa kładła mu dłonie na ramionach i zaglądała w oczy, ale wejrzenie Adama było zamglone, nieco podobne do tamtego wyrazu, gdy zbiegłszy z góry chwycił ją w ramiona i uniósł nad ziemię. On jednak nie lubił badawczego wzroku Ewy, niecierpliwił się pod nim i chmurzył, odwracał się gwałtownie i odchodził; Ewa widziała ze zdumieniem, jak wzbiera w nim niezadowolenie i żal, że go zbyt mało podziwia i że nie godzi się na jego bezmyślne szaleństwa.

Ale tego poranka nie odczuwała pretensji Adama, może dlatego, że szła za nim i widziała tylko jego płową grzywę, plecy, ramiona i uda — i przypomniały się jej długie dni wędrowania przez kołyszący się pręgowany step, a także nie kończący się, wiecznie jednaki nieboskłon, odsuwający się przy każdym ich kroku. Teraz minęli żwirowate pobrzeże, weszli wyżej między szare kamienie i poczęli schodzić ku drzewom na dole. Rosła tu trawa, orzechy się w niej chowały i trzeba było przegarniać rękami żółknące z góry źdźbła. Przez jakiś czas chodzili na próżno dokoła, niczego nie znajdując. Adam zaczął się niecierpliwić, brak orzechów odczuwał jako opór swej woli i wzbierał w nim głuchy gniew na nieprzejrzystą gęstość trawy — chwilami zaciskał garść na łamiących się źdźbłach, wyrywał je z korzeniami i odrzucał na stronę; ale wciąż nie mógł znaleźć ani jednego orzecha. Ewa oddaliła się nieco, krążąc między drzewami i rozgarniając dłońmi trawę. Nagle Adam usłyszał ostry okrzyk — niezbyt głośny, ale wyrażający gwałtowną trwogę, która zdusiła Ewie krtań — i okrzyk urwał się odrazu jak ułamany. Adam odwrócił się jednym skrętem ciała — ujrzał Ewę pod drzewem, a dalej wielkie zwierzę, przysiadające do skoku; przestrzeń, jaką zwierzę musiałoby przebyć, by pochwycić Ewę, nie była duża. Adam stał znacznie dalej, lecz jego gwałtowny bieg i groźne warczenie musiało przestraszyć napastnika. Adam dopadł Ewy, odrzucił ją do tyłu i spojrzał ku zwierzęciu — wciąż z tym cichym warczeniem w gardzieli, z którego nie zdawał sobie sprawy: człowiek i zwierzę patrzyli na siebie, trwając przez chwilę w bezruchu. Tygrys był olbrzymi, jego czerwona pręgowana skóra mieniła się — i zwierzę coraz to ginęło na tle rudych traw. Lecz zielonkawe oczy świeciły wciąż wśród czarno-czerwonych pręgów i Adam dojrzał w ich mieniącym się połysku zapowiedź, z którą się nigdy dotąd nie zetknął; dojrzał unicestwienie. Widzenie to trwało przez mgnienie, ale w mgnieniu owym Adam pojął, że jest dla tygrysa tym, czym dla niego był ślimak lub jadalna szarańcza. Jednym rzutem oka oce-

nił przewagę wroga, dostrzegł jego kły w ledwo rozchylonej paszczy, jakby poszerzonej straszliwym uśmiechem, a kły te były wielkości palców Adama; i dojrzał łapy ze szponami, ostrzejszymi od ciernia i zagiętymi celem zatapiania się w mięsie — a on miał być tym mięsem — i dojrzał moc tygrysa. Jednocześnie zaś pojął, że nie ma się czym bronić, że jego rogowate paznokcie nie są pazurami zwierzęcia, a jego zęby nie zdołają rozedrzeć szyi tygrysa i że tygrys z nieskrywaną wrogością w wejrzeniu jest odeń doskonalszy i silniejszy. Adam nie umiał, jak ongiś, usidłać drapieżnika jednym ruchem i jednym spojrzeniem, nie mógł już sprawić, by zwierzę uznało go za swego, niejako za gatunek tygrysi, ale wspanialszy i lepszy, za przyjaciela i władcę — ta możliwość była Adamowi odjęta. Teraz widział w ślepiach tygrysa płonącą żądzę rozdarcia nieosłoniętego ciała i zatopienia w nim kłów — sam był zresztą jak zwierzę, przykucnięty, warczący, z jeżącą się grzywą i z rękoma opartymi o ziemię. Gniew jego wzrósł i Adam naprężył mięśnie do skoku. W tejże chwili jego dłoń namacała ostry kształt sterczący wśród traw. Był to kamień.

Od czasu wygnania kamień — jak wiele rzeczy w tym nowym, odmienionym świecie — czyhał na nieosłoniętą stopę i w każdej chwili mógł ją boleśnie urazić. Kamień był zły dla człowieka. Lecz w owym najwyższym napięciu całej swojej istoty, stojąc przed unicestwieniem, mimo unoszącego go gniewu, Adam nagle zrozumiał: kamień może być zły dla tygrysa. Jednym szarpnięciem człowiek wyrwał kamień z ziemi i uniósł nad głowę. Odchylił się, spojrzał: tygrys był już w skoku. Ręka człowieka szerokim zamachem miotnęła pocisk wprost w iskrzące się ślepia, jak poprzednio ciskała go w rzekę; ale teraz rzuciła z całego natężenia, całą siłą węźlastego ramienia. Kamień trafił, tygrys zwinął się w powietrzu, jego tylne łapy i ogon pojechały do przodu i zwierzę bezwładnie runęło na ziemię; jeszcze drgało w konwulsjach, a łapy z wysuniętymi szponami szarpały darninę, aż wspaniały, drgający napiętą siłą tygrys przypłaszczył się, zwiotczał, zastygł w bezruchu; łapy miał teraz wyciągnięte, a ogon podwinięty pod uda. Adam podniósł się, wciąż jeszcze dygocąc z gniewu i wściekłości, z palącej go głębokiej obrazy, i podszedł do powalonego wroga: ze zmiażdżonej czaszki sączyła się krew, podobnie jak z półotwartej paszczy, a jedno oko, wywalone z oprawy i wiszące na krwawym strzępie, patrzyło martwe — ale wciąż nienawistne. Adam chwycił tygrysa za szorstką sierść na karku, przewrócił go na bok, błysnęło jaśniejsze podbrzusze. Wówczas obejrzał się na Ewę.

I poczuł odrazu dumę, radosną dumę, że oto w jej oczach powalił silnego zwierza i że ochronił ją od niechybnego rozdarcia. Tak, to było całkiem coś innego, niż zwalenie w dół odłamka skały. Ewa stała jeszcze pod drzewem, objąwszy ramieniem pień, wciąż skamieniała z trwogi: w jej oczach dojrzał Adam podziw i wdzięczność, i oddanie i ulgę, i uwolnienie. Skoro zrobił krok ku niej, skwapliwie podbiegła i osunęła się mu do kolan, owijając je włosami, a dotknąwszy jej poczuł, jak plecy jej drżą — i oto duma rozlała się w nim w upajającym odczuciu swej potęgi i mocy. Tygrys leżał powalony, jako niewątpliwy znak siły człowieka — w tej chwili Adam nie czuł ni bólu, ni tęsknoty, ni żalu, poczucie triumfu zagłuszyło w nim wszystko, jak niegdyś szum krwi w gorących uściskach Ewy. I kamień... — ten kamień, który stał się kłem i pazurem Adama, poraził na odległość i był posłuszny ręce, nadającej mu siłę i celność. Dzięki temu kamieniowi, który dotąd był wrogi i zły, poznał Adam nową oszałamiającą go radość — radość zabijania; nie zabijania nędznego skorupiaka, celem pożarcia różowego mięsa, lecz zabijania w walce wielekroć silniejszego przeciwnika, odebrania mu życia, więc zwyciężenia go w sposób najbardziej zupełny i nieodwracalny. I niespodzianie ogarnęła Adama pełna pogardy litość do swego dawnego życia, do nędznego bytowania przed swoim wygnaniem, gdy TAM władał stworzeniami w sposób łagodny i mdły, gdy współżył przyjaźnie z istotami tak niższymi od siebie, choć obdarzonymi większą siłą mięśni, nóg i pazurów. W owym dawno minionym życiu był pozbawiony rozkoszy walki, rażenia na odległość ciężkim, ostrym kamieniem, zwalania skaczącego nań tygrysa o twardych zębach i z żądzą palącą się w migotliwych ślepiach — nie pojmował w ogóle tej rozkoszy i nie odczuwał jej potrzeby. Nie wiedział, że kamień może być zły i może być równocześnie dobry — teraz zdało się Adamowi, że nie oszukał go wąż i dał, co był przyobiecał.

Oddychał szybko, był podniecony, szedł rozglądając się drapieżnie dokoła, aż odwiódł Ewę do groty. Tam ją zostawił, sam zaś wyszedł raz jeszcze w złocisty migot dnia i zmrużył oczy od blasku. Innym wzrokiem spojrzał na rzekę, zdała mu się uległa i bierna, uniżenie płynąca u jego stóp. Całą dolinę miał u swych stóp — wodę, urwiska, drzewa i kwiaty. O ileż wspanialszy był czerwono-czarny tygrys, który się zdobył na bunt przeciwko człowiekowi i za poryw ten został ukarany zmiażdżeniem czaszki i powaleniem na ziemię. Tygrys został zdruzgotany — głęboki, rozkoszny wstrząs targnął wnętrzem Adama, wstrząs podobny nie-

co do spazmu, jaki dawała mu Ewa poddająca się jego żądzy. Z odczuciem wyższości i politowania spoglądał teraz Adam na uległą mu rzekę, czuł uznanie i podziw dla tygrysa, który legł z rozwaloną czaszką pośród wysokich traw za wspaniałe zuchwalstwo swego czynu. Adam zapragnął ujrzeć raz jeszcze powalonego wroga, zawrócił i pobiegł w górę rzeki.

Znalazł tygrysa leżącego na boku, tak, jak go był zostawił, z wyciągniętymi łapami i podwiniętym ogonem, spoglądającego wciąż nienawistnie wiszącym na strzępie okiem. Kilka mrówek już się dobrało do mięsa, szybko biegało po krwawej miazdze głowy. Adam oparł stopę na ciele wroga, chcąc je raz jeszcze przewrócić, ujrzał wówczas dwa żuki mięsojady wyłażące spod boku tygrysa; roje much unosiły się w górze z głośnym brzęczeniem. Adam patrzył na leżące ciało z głębokim zamyśleniem: tak, wspaniałe było to zwierzę. A teraz?... — przecież tygrysa już nie ma, martwe ciało okryte pręgowaną skórą. Obok głowy zwierzęcia leżał jeszcze kanciasty kamień. Adam podniósł go, zważył w ręku: kamień był ciężki, nie dziw, że kość została uderzeniem zmiażdżona i oko wybite z obsady. Adam przymknął powieki, zdało mu się, że widzi jeszcze tygrysa przysiadającego na udach, z migotliwymi ślepiami i błyskiem kłów wystających z poszerzonej straszliwym uśmiechem paszczy — ale to było „kiedyś", ów gotujący się do skoku przysiad zapadł w niepowrotną przeszłość, teraz tygrysa już nie ma, mrówki żrą jego ciało i żuki mięsojady, a obok głowy zwalonego zwierzęcia leży ciężki kanciasty kamień. Tygrysa nie ma... — i w tej chwili Adam zrozumiał, zupełnie i bez reszty, każdym drgnieniem swego odczucia, jak gdyby dotknął ręką, co nie może być w ogóle dotknięte, bo ze swej istoty jest zaprzeczeniem i brakiem: tygrysa w ogóle już nie ma — leży tylko czerwono-czarne pręgowane ciało, które było „kiedyś" przysiadającym do skoku tygrysem. A jeśliby kamień chybił?...

Adam nie wiedział, kiedy i w jaki sposób znalazł się w grocie. Ewa spała z głową na ramieniu, jej długie włosy okrywały ciało, pierś unosiła się równym oddechem. A jeśliby kamień chybił?... — Adam przysiadł przed uśpioną, owiniętą włosami kobietą, w której krew pulsowała zgodnie ze skurczem i rozkurczem serca, wymywała z ciała cząstki zużyte w wysiłku i przerażeniu — czuł dziwny, gniotący go ucisk w karku, tuż u nasady szyi, a także w dołku między żebrami. Jeśliby chybił?... — Adam mimo woli położył dłoń na ramieniu kobiety, która poczuła pieszczotę, otwarła oczy, w spojrzeniu miała ciepłe, migotliwe życie. Adam bezwiednie się pochylił i oparł czoło na jej ramieniu: teraz on drżał całym ciałem.

Niby wołany przez martwe zwierzę, co dzień chodził w miejsce, gdzie leżały zwłoki. Dzikie ptactwo podarło lśniącą skórę, wydziobało drugie oko, wyszarpywało strzępy mięsa. Mrówki, muchy i żuki raczyły się dumnym zwierzęciem, które nie mogło się już bronić, które nie żyło. Trzeciego dnia brzuch tygrysa napęczniał, potem pękł, sączyła się zeń wstrętna cuchnąca ciecz; fetor unosił się dookoła. Już nie było widać czerwonawo-czarnych pręgów, leżała tylko brunatna smrodliwa masa, coraz mniej przypominająca wspaniałe zwierzę, które kiedyś przysiadło na udach i groziło zatratą człowiekowi. Powoli wyłaniały się kręgi karku, wypukła bryła czerepu, pokarbowany kręgosłup, potem żebra, piszczele i kości ogona, starannie oczyszczane przez mrówki. Aż z tygrysa pozostał tylko żółtawy szkielet — i leżał wciąż nieruchomo na boku, z wyciągniętymi kośćmi łap i odchylonym trochę do tyłu, potrzaskanym z jednej strony czerepem, który wciąż zdawał się straszliwie uśmiechać dwoma rzędami zębów; między kośćmi uwijały się szybkie i zwinne złoto-brunatne jaszczurki. Adam ciągle jeszcze przychodził w to miejsce, stawał pod drzewem i patrzył. Duży kanciasty kamień leżał o krok od rozbitej głowy tygrysa.

ŚCIEŻKA.

Adam szedł powoli, rozgarniając gałęzie i pnącza, które zagradzały mu drogę. Barki i ramiona miał podrapane, zalany był krwią, ale nie czuł tego: wiedział jedynie, że musi iść, że musi odchodzić — w niekończącej się nigdy wędrówce przez sfalowaną płaszczyznę, pod pustką obojętnego nieba, pośród krzewów i traw. A za nim krok w krok, nie ustając i nie zatrzymując się na chwilę — szła Ewa.

Jakże dawno to było. Jak wiele się odtąd zmieniło i jak inny był ten, którego wewnętrzny impuls zmusił do odchodzenia i ucieczki. Człowiek został skazany na nieustanną przemianę — i „wczoraj" jest niepodobne do „dziś", a „dziś" jest czym innym niż jutro. Poczucie trwałości zostało daleko poza nim, on zaś ucieka i goni, nie kończąca się droga jest jego znamieniem — być może jest jego ratunkiem, być może jest jego przekleństwem.

Tak, Adam się zmieniał. Czuł, że jest coraz inny, a odczucie to budziło w nim wewnętrzny popłoch. Próżno usiłował przystanąć i zatrzymać niekończącą się strugę przeobrażeń: szedł wciąż dalej, chwytał się coraz innego oparcia — a każde go zawodziło. Kiedyś mu się zdawało, że starczy dlań trud wędrówki, trud odcho-

dzenia, owo przedzieranie się przez gąszcze w codziennym upartym naprzód, porzucanie co rano wybranego na noc legowiska, roztopienie się w falującej przestrzeni. A jednak zapragnął czegoś, co było zaprzeczeniem wędrówki i jej przeciwieństwem — zapragnął małego, dokładnie wyodrębnionego miejsca, wybrał zamkniętą dolinę i rzekę sunącą nieprzerwanym nurtem. I zaraz, niemal natychmiast przepłynął trzymając się pnia na drugi brzeg rzeki, a także wdrapywał się na urwiska, by błądzić po stepie, który dopiero co był porzucił. Ale wracał, uparcie wracał do doliny i rzeki. Miniona przeszłość nawiedzała go przypomnieniem, a niemożliwy powrót stał się dręczącą tęsknotą. W piersi Adama walczyły wrogie siły, on zaś usiłował od nich uciec w szum krwi i w zamącenie, wstające z mrocznych głębin jego własnego ciała, by uzyskawszy złudzenie niekończącego się trwania wrócić zaraz w chłód świadomości, w szarpiącą sprzeczność między odczuciem a dostrzeganiem. Czy chciał tego wszystkiego, czy dążył ku temu? Zwyciężył nawałnicę i wiatr i zapragnął walki ze światem, z którym chciał przecie jak najściślej połączyć się w harmonii i zgodzie, dołał się z martwą skałą i wysokimi wypluskami burzył spokój równo sunącej rzeki. A gdy zwyciężył tygrysa i zmusił ciężki kamień do posłuszeństwa swej woli, poczuł mroźny powiew nicości, zwycięstwo zaś przemieniło się w klęskę. Kimże on jest — ten, co wędrował przez step, i ten, co się zamknął w dolinie i co zabił pręgowanego tygrysa? Czy jego ciągłość jest tylko odbiciem dziejącej się wokół przemiany — jak rzeka, odbijająca w nieustannym przepływie ruszane wiatrem gałęzie, obłoki na niebie i złotawy kształt siedzącej na kamieniu Ewy, który się zaraz rozpłynie i zniknie bezpowrotnie?

Gdyby zaś kamień chybił...

Słońce wschodziło zza urwiska, przesuwało się po ogromnym niebie i zapadało za wypukły garb ziemi. Rzeka płynęła dzień i noc, mgły wstawały nad wodą, świat się przesuwał w nieustającej strudze przemijania — i dwoje wygnańców żyło w zamkniętej urwiskiem dolinie, coraz bardziej się zaplątując w swoje własne przemiany i coraz zupełniej gubiąc się w swojej wędrówce. Chwilami spoglądali na siebie nie rozumiejącymi oczyma, a w spojrzeniu obojga ciemniało przerażenie.

W niedalekiej kępie rodzących orzechy drzew leżał sucho bielejący szkielet zabitego tygrysa.

Ewa nie lubiła wypraw Adama na miejsce jego walki i zwycięstwa, widziała w nich jakieś niejasne, grożące im niebezpieczeństwo, a to, co się działo w Adamie, napełniało ją trwogą. Lecz

na próżno usiłowała go zatrzymać — Adam się jej wymykał, biegł wzdłuż rzeki i niknął za skałami. Siedząc nad wodą, patrzyła za nim, widziała jego niespokojne ruchy, widziała, że popędza go coś nowego, co nie jest dawnym Adamem, jej Adamem — a odczucie to ją gniewało. Czuła się opuszczona i zawiedziona, wstawała w niej gorzka zazdrość o dziwaczną namiętność Adama. Błądziła nad rzeką, niby szukając pożywienia, niby się bawiąc i ciesząc. Wiedziała jednak dobrze, że żyje w niej owo „niby", że ona nie jest już w pełni sobą, a owo zrodzone z zazdrości i opuszczenia „niby", które było nią, a jednocześnie nie było, gdyż stanowiło jakieś udanie i jakąś nieszczerość, rodziło w niej gorzki smutek. Toteż Ewa siadała nad sunącą cicho rzeką i żaliła się w samotności. Upewniała siebie, że smuci ją nowe szaleństwo Adama, lecz i to było tylko „niby", gdyż jej żal dotyczył jej samej. Podnosiła oczy, Adama nie było widać, urwiska spadały ku niej skrzepłymi strugami kamienia, robiło się jakoś nieswojsko i strasznie — a wszystkiemu winien był Adam; że poszedł i że jej nie wziął ze sobą. To była znów jednak nieprawda, znowu „niby", Ewa wiedziała bowiem doskonale, że choćby Adam wziął ją do palmowego gaju i stojąc obok przyglądał się szkieletowi tygrysa, nie byliby bliżsi siebie, gdyż to, co ich dzieliło, wyrastało z nich, z ich wnętrza, z ich niepokoju i zagubienia.

Były to niedobre odczucia, ale cóż z tego, że były niedobre, skoro stanowiły jakąś składową jej osoby i nie dawały się od niej oddzielić. Tak błądząc po ostrych kamykach wybrzeża i siadając nad wodą, nie przypuszczała nawet, że Adama dręczy to sami, co ją, i dlatego ucieka i szuka, że skręca się w nim grożącym mu wirem również jakieś „niby", że i on gotów byłby siąść na kamieniu, jak ona, pełen smutku i dręczącej obawy. On, który w nierównej walce zabił pręgowanego tygrysa i czynem tym stwierdził swą potęgę i moc.

Cały ten czas, który przeżyli nad rzeką, majaczył się później Adamowi jako niewyraźna smuga mgły — i czasem tylko wybłyskiwały pojedyncze wspomnienia, niby jasne plamy między zagęszczeniami tumanu. Pamiętał więc siebie siedzącego na szorstkiej trawie w dole rzecznego koryta; brzeg był w tym miejscu wysoki, gęsto podziurawiony otworami, z których raz po raz wylatywały nieduże zwinne ptaki, by ślizgać się w kapryśnych skrętach tuż nad wodą. Adam śledził wzrokiem ich szybki lot, niespodziewane zwroty, słuchał urywanego świergotu. W pewnej chwili odchylił się do tyłu, położył się, spoglądał na rozpostartą sieć pająka, który skrył się pod liściem i czatował na muchę. Pajęczyna

mieniła się w słońcu, tęczowe skry biegły wzdłuż nici, niby spływające roziskrzeniem drobniusieńkie krople. Adam spoglądając na pająka, pojął dlaczego tak nagle odwrócił wzrok od krążących nad wodą ptaków: poczuł powiew smutku na widok pajęczego zaczajenia i na myśl o muszce, którą omota tęczowa pajęczyna. Świat znów mu ukazał nowe oblicze, a było to oblicze okrutne: serce w piersi Adama uderzyło kilka razy mocniejszym stuknięciem — i na tym się wspomnienie urywało; jakby pogodny słoneczny dzień zapadł w nieprzeniknioność mgły. Lecz oto biały tuman znów się rozsuwa, Adam widzi zabitego przez siebie tygrysa z czerwonym strzępem, na którym wisi oko. I znowu mgła, bezkształtne pasma, zgęszczające się w nieprzeniknioną przesłonę niepamięci. A jednak jeszcze raz białe smugi się rozstępują i Adam jest znów nad rzeką i znowu na szorstkiej trawie, ale już w innym miejscu, niemal na wprost ich groty. Wsunąwszy rękę w wodę czatuje cierpliwie na uwijające się w pobliżu rybki z szaro-zielonym grzbietem, błyskające przy skrętach srebrnym podbrzuszem. Jest głodny, czuje zatajone w sobie pożądanie, rytmiczne pulsowanie w skroniach — a jednak leży nieruchomo, wciąż z ręką zanurzoną w chłodnej wodzie, z oczyma zapatrzonymi w goniące za planktonem rybki. Jest jak pająk, czyhający pod liściem, jak ptak z podziurkowanego brzegu — gdyż jest w nim i pająk, i ptak, głębokie nawarstwienia owej cierpliwej niecierpliwości, która jest zaczajona, goniąca i okrutna. I znów zapadlina niepamięci — Adam później nie wiedział, czy złapał wówczas rybkę, czy zaspokoił głód i czy uciszyły się tętna bijące mu w skroniach.

Tak, nie mógł później odtworzyć w pamięci tamtych dni, pozostało mu z nich tylko poczucie powolnego staczania się w dół, niby martwej kłody drzewnej na stromiźmie, czy głazu, spod którego woda wymywa piasek i żwir. Adam czuł lęk przed owym nieuchronnym opadaniem, lecz jednocześnie ciekawość, prawie żądzę, skryte lubowanie się tym, że oto bezwładnie sunie ku czemuś tajemnemu a strasznemu, ku jakiejś zapaści i mrocznemu końcowi. Aż przyszła wreszcie chwila, gdy zdało mu się, że sięgnął owego krańca.

Był wtedy ranek i Adam wymykał się z groty rad, że śpiąca Ewa nie może go zatrzymać. Szedł zakosami ku rzece, tak dobrze mu znaną ścieżką, której każde wgłębienie i zakręt wydeptały stopy ich obojga w codziennym dreptaniu tam i na powrót, wydłużając się i skracając zależnie od nierówności gruntu. Rosa skrzyła się w załomach skał, powietrze chłodziło rozgrzane we śnie ciało, Adamowi było przyjemnie i rześko gdy tak schodził

wolno ku ciemnej poważnej rzece, by rozpocząć codzienne zbieractwo. Od tamtego brzegu nadleciał duży ptak i w szerokich skrętach okrążał dolinę, prawie nie poruszając skrzydłami. W górze rzeki świeciły błękitne i różowawe pasma mgły.

Adam nie wiedział, dlaczego stanął w pół kroku i mrugając patrzył na rzekę, na zasypany piargiem brzeg, na rosnące tu i ówdzie krzaki, oskubane i zgięte przez przybór w czasie ostatniej burzy; gałęzie ich obwieszone naniesionym wodą śmieciem, brunatnym zielskiem i trawami, zlepiał szlam. Adam znał tutaj każdy kamień i każdą roślinę, niemal każdy wir rzeczny i zaklęśnięcia prądu — przez długie dni osiedlenia się w dolinie obcował blisko z tym małym wyodrębnionym światem. Aż niespodzianie tego ranka, gdy schodził w dół z poczuciem rzeźwości i dawno niezaznanego rozradowania, zdało mu się, że ten tak dobrze znany widok objawił mu się po raz pierwszy; lecz objawił się strasznie. Te pstre kamyki i oszlamione gałęzie stały się dlań w tej chwili dalekie, jak dalekie były rozżarzone kule ciał niebieskich, wydające się oku migającym błękitno i czerwono drobniutkim pyłem rozsianym na czarności nieba. Adam stał, mrugał powiekami. Ptak, krążący dotychczas powoli, zwinął skrzydła i spadł ciężką grudą na skałę. Słońce zaczynało przygrzewać, mgły się rozwiały bez śladu, rzeka szła bezgłośnie i nieustannie. Cały świat błyszczał oślepiającą jasnością.

To od rozświeconego świata napływała ku Adamowi trwoga ciemności. Bo to, co widział — rzeka, przeciwległy brzeg porosły splątaną puszczą, słońce wolno podnoszące się na nieboskłonie, ptak, który zapadł dopiero co za skałę — wszystko było naprawdę nie takie, jak Adam spostrzegał; było właśnie jak ów czerwononiebieski pył na nocnym niebie, całkiem różny od rozżarzonych kul gwiezdnych. Adam bezwiednie wyciągnął rękę, jakby jej bardziej dowierzał niż oczom i jakby próbował dotknąć świecącego przed nim krajobrazu; ale ręka nie napotkała niczego, zanurzyła się w pustkę, a wszystko, co oczy Adama widziały, jego zwierzęce, wrażliwe na światło oczy, było poza jego zasięgiem. Lecz Adam nie cofnął ręki i stał tak z wyciągniętym ramieniem, niezdolny do najmniejszego ruchu. Bo teraz, gdy zdał sobie sprawę, jak bardzo widok przed jego oczyma jest tylko złudzeniem, a świat jest całkiem odmienny, wydało mu się nagle, że słońce, rzeka i ptak — wszystko, na co patrzyły jego oczy, jest nierzeczywiste, udane, wiszące na najcieńszej z pajęczyn. Wystarczy na chwilę się zachwiać w pewności, a skała rozwieje się w nicość szybciej, niż rozwiały się mgły w górze rzeki. Przecież Adam widział kiedyś nie tylko

migotliwą powierzchnię świata, lecz go przezierał do głębi, a dziś tamto dawne widzenie wraca doń tylko niejasnym przypomnieniem. Czyż może mieć niezachwianą ufność, że również ta odnaleziona przezeń dolina nie zapadnie się w bezdnię przeszłości, w niepowrotne „kiedyś"? W tej chwili nie wiadomo skąd mignął zwid przysiadającego na udach tygrysa, a z jego zielonkawych ślepi przeświecała zapaść ciemności. A jeśliby kamień chybił?...

Widzenie trwało ledwo mgnienie, lecz Adam stał zdrętwiały, patrzył, a od wyżłobionej przez potężną rzekę doliny wiała nań trwoga nicości. Jakby stracił oparcie twardej nieelastycznej ziemi, na której stały jego stopy, jakby został zachwiany w najgłębszym rdzeniu swej istoty. Stojąc tak nieruchomo z wyciągniętym ramieniem — a gest ten był gestem bezradności, nie zaś władzy nad światem — Adam szukał gwałtownie, czegoby mógł się uchwycić, by nie runąć, nie lecieć przez ten świecący krajobraz w pustkę i mrok zatracenia. Czuł, jak się w nim wewnątrz wszystko osuwa i martwieje, ogarnęła go dzika rozpacz — i wtedy tupnął nogą, jakby w ostatniej chwili swojego istnienia chciał raz jeszcze poczuć ziemię pod sobą. Ziemia odpowiedziała plaśnięciem bosej stopy — a jednocześnie ciężko i boleśnie uderzyła. Ból był dotkliwy — może noga trafiła na kant ostrego kamienia — i ból ten orzeźwił Adama. Tak, ziemia odpowiedziała bólem. Adam opuścił wreszcie rękę, usiadł i ukrył twarz w dłoniach. Siedział długo — teraz wiedział, jak bliski był skraju przepaści. Ból?... — i oto Adam dojrzał swoją drogę powrotu, wąską i nierówną ścieżynę — a droga ta wiodła przez boleść.

Kiedy Ewa wyszła z groty i rozglądała się za Adamem, spostrzegła go na połowie stoku, z przygarbionymi plecami i ukrytą twarzą. Zaczęła doń schodzić. Na odgłos jej kroków Adam poruszył się, podniósł głowę — i Ewa dojrzała w jego oczach, czego nie widziała przez cały czas wspólnej wędrówki — ciche, poddane ukojenie.

A skoro Adam obrzucił wzrokiem dolinę, ujrzał, że wszystko jest takie, jak było: świeciło słońce, rzeka cicho płynęła, znad skały poderwał się ptak i ciężkimi uderzeniami skrzydeł leciał nad wodą ku porosłemu puszczą przeciwległemu brzegowi. Świat niezachwianie trwał w swoich podstawach — świecący, pewny, niewątpliwy. Adam się podniósł, bezwiednie objął Ewę ramieniem. Stali tak patrząc przed siebie, jakby chcieli się nasycić tym widokiem, który znali tak dobrze, a który odnaleźli znienacka, niby wiotką nić nieśmiałego spodziewania.

Antoni Gołubiew

NORWID O SPRAWACH ŻYCIA PUBLICZNEGO

Wszystko, co patriotyzmu i historycznego dotyczy uczucia, tak wielkie i wielmożne jest w narodzie tym, iż zaiste że kapelusz zdejmam przed ulicznikiem warszawskim — ale — ale wszystko to, czego nie od patriotyzmu, czego nie od narodowego, ale czego od społecznego uczucia wymaga się, to jest tak początkujące, małe i prawie nikczemne, że strach wspominać o tym!(...)

Jesteśmy żadnym społeczeństwem.

Jesteśmy wielkim sztandarem narodowym.

List do Michaliny Zaleskiej, 1862.

Idea Reprezentacji z tej przyczyny tak wielką i tak wielce chrześcijańską jest, iż przez nią cały - człowiek zyskany jest dla społeczeństwa i całe - społeczeństwo dla człowieka. Gdyby albowiem od osoby człowieka oddzielić przyszło wszystko to, co on reprezentuje, a przyjąć to jedynie, czego on praktycznie dopina, tedy ani człowiek taki nie byłby cały, ani społeczeństwo takie całości mieć by nie mogło(...). Odtąd najpoziomszy człowiek, który dajmy na to że nic nie zrobił, tylko uszanował godność nieśmiertelnego stworzenia w sobie — który zgrzybiałych lat doszedłszy uniedołężnioną ma wszelką praktyczną energię, jest pomnikiem i wcale że nie próchnem tylko, ale pomnikiem w skład energii całego społeczeństwa tak wymownie wchodzącym, jak wymowną są rzeczą odstępy i periody w mowie...

O idei reprezentacji, 1860.

Niecierpliwość w rzeczach narodowych jest rozdarciem historii.

Głos artysty na obchodzie 29. XI.

...niestracenie tylko z oczu tego, co można, *jest warunkiem* uczynienia tego, co potrzeba. *Inaczej zaś wszystko jest niewczesne, to jest niehistoryczne — nieprawdziwe — i owoców żadnych nie przyniesie, bo Opatrzność wichrem je otrzęsie, niżeli dojrzeć będą mogły.*

List o emigracji, 1849.

Utrzymują, że Polacy obecni, to jest od lat przeszło 100, umieją bić się *— toczyć* bitwy *— ale nie umieją* walczyć.

Walka jest normalnym zadaniem ludzkości — bitwa, nie! Owszem: celem jest zupełnie bitwę umorzyć przez doskonałe postawienie planu i prowadzenie walki.

Rzeczy te są tak zakryte albo mało znane, albo nieprzyjemne dla ucha z tejże samej przyczyny — to jest, z braku charakterów w publicystyce polskiej, a przeto braku szczerej walki — braku tego, bez czego zwyciężyć nikt od 19-tu wieków nie potrafi: to jest braku — wyznawstwa!

List do Agatona Gillera, 1869.

Podczas gdy nieprzyjaciel z natury swej psuje nam szyki, gdy ciemięzca stara się narzucić temperamentom własny swój akcent, gdy przeciwnik zatrzymuje siebie i nas, by się zmierzyć i wzajemnie się hartować — postęp prawdziwy poczyna się dopiero z chwilą wystąpienia oponenta. *Albowiem oponent* to *my sami, uważani z innego punktu widzenia;* a z konieczności *jest to współdziałacz prawdziwie aktywny.*

Filozofia wojny, 1870 *(oryginał w jęz. franc.).*

Nikt ze smętnością większą do pracy się nie zabiera, jak pańszczyźniany kmieć, i wiadomo jest niemniej, co to znaczy praca za pańszczyznę! — to czynne próżniactwo!... a jakkolwiek postawisz taką pracą piramidy, o których też ledwo że wiemy, co są? — jednakowoż nie postawisz taką pracą na nogi chromego narodu ani Leonidasowej falangi.

Do Spartakusa (o pracy), 1864.

O! niewolnicy, o! Ilotowie smętni: zaiste, gdyby któremu z was skrzydła Cherubinowe zarosły w ramiona... poszlibyście skrzydłami tymi ulice zamiatać. Albowiem ktokolwiek jest niewolnikiem, ten niewolnikiem pozostawa, choćby siedemkroć uskrzydliła go ludzkości prawda, jej przeszłość i cel.

Do Spartakusa (o pracy), 1864.

Ocena czy jest sztuką? czy umiejętnością? — nie wiem! — to pewna jednakże, iż ocena jest tak niezmiernie ważną sprawą w życiu ludów, iż gdyby jaki naród tę tylko jedną rzecz posunął do wszechstronnego udoskonalenia, już byłby bezpiecznym — i pozostawałoby mu tylko bezpieczeństwo zyskane utrzymać.

List do ks. Władysława Czartoryskiego, 1880.

Wielkich tych rzeczy, to jest Inicjatywy i Oceny nie naucza się literaturką ani przez modus-vivendi, lecz przez pragmatyczną obywatelskość. Inicjatywa i ocena są kaznodziejstwem żywym dla społeczeństwa, a kaznodziejstwo tym się od literackości różni, że prywatności polubowne zezuwa i bose jest, i tylko o tyle, o ile bose, o tyle do iścia zgotowane.

List do J. I. Kraszewskiego, 1877.

Jeżeli zuchwalstwo - myślenia szkodliwe jest przez to, iż uczy lekceważyć subtelniejsze odcienia prawdy: to nie o mniejszy szwank przyprawia także i pewien rodzaj bez - odwagi - myśli, który natomiast usposabia do niedochodzenia nigdy do stanowczych zapytań... ,

Filozofia historii polskiej. Wstęp.

Jeżeli dzienniki są potrzebne, to ażeby głosiły nie to tylko, co publiczność obchodzi, ale i co winno ją obchodzić — z tego bowiem opinii moc urasta.

Listy o emigracji, 1849.

Wiedz, że to przez tradycję *wyróżniony jest majestat człowieka od zwierząt polnych, a ten, co od sumienia historii się oderwał, dziczeje na wyspie oddalonej i powoli w zwierzę zamienia się.*

Garstka piasku.

...żaden najdoskonalszy zatraciciel obmierzić narodowi nie potrafi własnych tradycyj jego, jak to nieoświecony zdoła konserwatyzm... Podobno że, ażeby cokolwiek z gruntu obalić, najlepiej bywa zamienić to w nieusprawiedliwioną niczym religię.

Znicestwienie narodu.

...można powaśnić naród z własną przeszłością jego i można go przeciw tradycji obrócić za pomocą nieoświeconego lub źle i niewystarczająco oświeconego konserwatyzmu, który ma osobny dar obmierzienia tradycyjnych zabytków!...

...Oświecony konserwatyzm podejmuje z przeszłości tradycyjnej to pogłównie, co postępowym lub nasiennym w ziarno postępowe leżało w historii.

Znicestwienie narodu

....fałszujący historię ze złą intencją mają tę piękną stronę, iż ufają i świadczą o dwóch prawdach zbawiennych, a arcymało przez niefałszujących używanych, czyli: że oni wierzą, iż historia jest siłą, i oni wiedzą, że historię nie tylko stanowią wiarogodne zbiorowiska nagich faktów, ale i pojęcia, jakie naród o swej własnej wyrabia historii. Dwie prawdy znakomite i mimowolnie świadczone przynajmniej przez tych, którzy fałszują historię!

Znicestwienie narodu.

Wybrała Irena Sławińska

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

ŚWIATOWY RUCH BIBLIJNY

I.

Dla wieku XX-go znamienne są w Kościele Katolickim ruchy odrodzenia na wielu polach jego życia. A wśród nich coraz szersze zatacza kręgi także ruch biblijny, kręgi tak rozległe, że przyjęło się określenie tego zjawiska jako „odnowy biblijnej" (renouveau biblique), stanowiącej jeden z najbardziej znamiennych rysów katolicyzmu naszych czasów.

Przyczyny tego zjawiska są wielorakie, ale w ostateczności sprowadzają się chyba do jakiejś wielkiej potrzeby odnalezienia, a następnie wcielenia na powrót w życie autentycznego chrześcijaństwa. Na tę właśnie przyczynę, zdaje się, wskazuje ściśle z biblijnym połączone odrodzenie liturgiczne, będące przecież dążeniem do jak najpełniejszego i jak najbardziej powszechnego przeżywania „Mysterium Christi". Odnowa biblijna jest zjawiskiem, na które składa się zarówno mniej lub więcej świadoma tęsknota wiernych za Słowem Bożym jak i świadoma praca specjalistów pod przewodnictwem Magisterium Kościoła.

O pierwszym czynniku świadczą wymownie:

a. wielkie powodzenie przekładów Pisma Świętego na języki nowożytne. Przy tym podkreślić należy, że do przekładów znanych już dawniej w ostatnim powojennym okresie przybyło wiele nowych. A wszystkie one rozchodzą się w olbrzymich nakładach, trafiając do milionów rąk, nasycając nowym tworzywem życie chrześcijańskie. I tak w krajach anglosaskich cieszy się niezwykłym wzięciem przekład Pisma Świętego, dokonany po drugiej wojnie światowej z Wulgaty przez znakomitego pisarza Ronalda A. Knoxa, we Francji i Belgii przynajmniej pięć nowych tłumaczeń jest w powszechnym użyciu:

1. tekst Nowego Testamentu wydany przez prof. Instytutu Katolickiego w Paryżu, E. Osty;
2. t. zw. „Bible de Maredsous", przygotowana przez Benedyktynów tego sławnego opactwa w sposób godny najlepszych tradycji Zakonu;
3. t. zw. „Bible de Lille" kardynała Lienarta, mająca za zadanie rozpowszechnić w kościele francuskim tekst Pisma Świętego,

poza handlem księgarskim, a jedynie poprzez placówki duszpasterskie.

4. ukończona niedawno t. zw. „Bible de Jérusalem", nowy przekład z tekstów oryginalnych, dokonany pod kierunkiem sławnej dominikańskiej „Szkoły Biblijnej" w Jerozolimie;
5. wreszcie dawną Biblię A. Crampona przybrano w nową szatę i po wnikliwej kontroli tekstu zwiększono jej sprawność jako narzędzia w wykształceniu teologicznym w Seminariach i Instytutach teologicznych.

W krajach niemieckich liczba przekładów znaczna już przed drugą wojną światową („Bonner Bibel" — „Regensburger Neues Testament", przekłady K. Röscha, F. Tillmanna i in., pomnożyła się przez t. zw. Echter Bibel (Würzburg, od r. 1947), a w Austrii zwłaszcza dzięki działalności O. Piusa Parscha i jego niezmordowanym wysiłkom doszło do powstania ważnego ośrodka ruchu biblijnego w Klosterneuburg pod Wiedniem.

Włochy i Hiszpania nie pozostały na marginesie tych poczynań. We Włoszech w okresie powojennym ważnym ośrodkiem tego ruchu jest Papieski Instytut Biblijny w Rzymie, a zwłaszcza jego profesor Albert Vaccari, twórca nowoczesnego przekładu Biblii na język włoski. W Hiszpanii obok wielu innych, na szczególną wzmiankę zasługuje tzw. Biblia z Montserrat, dzieło świadczące chlubnie o poziomie biblistyki w tym kraju.

b. Zarówno liczba powyższych przekładów jak i ich zdumiewające rozpowszechnienie mają swoją określoną wymowę. Potwierdza to niezwykłe zainteresowanie problematyką biblijną w literaturze światowej, czemu dało wyraz szereg pisarzy o głośnych w kulturze współczesnej nazwiskach.

Pisze np. Dimitryj Mereżkowskij:

„Malutka, formatu 1/32 części arkusza, w czarnej skórzanej okładce o 626 stronicach dwuszpaltowego drobnego druku. Ręczny napis na przedtytułowej stronicy: „1902" świadczy, że do bieżącego 1932 roku mam ją u siebie już trzydzieści lat. Czytam ją codziennie i czytać będę póki oczy widzą, przy wszelkim, od słońca czy serca biegnącym świetle, w najjaśniejsze dni i w najciemniejsze noce, szczęśliwy, czy nieszczęsny, chory czy zdrów, czujący czy nieczuły. I wydaje mi się, że wciąż czytam coś nowego, nieznanego i że nigdy nie przeczytam, nie poznam do głębi. Tylko rąbkiem oka widzę, rąbkiem serca czuję. A gdyby tak zupełnie — co wtedy?

Skóra okładki zbutwiała, grzbiet odpada, kartki rozsypują się, także miejscami zbutwiałe, po brzegach wytarte. Trzeba by ją na nowo oprawić, ale szkoda, a prawdę mówiąc nawet strach choćby na kilka dni rozstać się z tą książką (Jezus Nieznany, Warszawa, 1937, 10).

Jakże inaczej, w sposób namiętny, znamionujący tego poetę i wizjonera, stosunek swój do Biblii wyrazi Paul Claudel.

„Kiedy słyszymy o Synu Marnotrawnym i o dziejach Absalona, to kolejno stajemy się i ojcem i tym włóczęgą i uciekającym starym królem i jego synem. Stajemy się Eliaszem i Samarytanką i niecnym Heliodorem wychłostanym przez Anioły i tym Nabuchodonozorem na czterech łapach, a nawet na pięciu, tak jak go można oglądać w Luwrze. Nie pozostajemy bierni jak wobec pokazu czy kazania. Stajemy się tym, o czym słyszymy. A robimy wszystko w milczeniu. Ktoś za nas mówi, a my za to jesteśmy aż zadyszani od pędu. To nie Dawid, ale my sami błagamy o przebaczenie. A ta Betsabea, mój Boże, jakże ona była piękna! Trudno nam oderwać się od tego ramienia ojcowskiego, do którego przywarł łkając syn marnotrawny. Ulegamy głosowi Psalmisty, który śpiewa mądrze — cantat sapienter. Cała nasza istota przemienia się w kogoś, kto słucha i patrzy. Wszystkie siły naszej duszy poddają się uwadze i wyobraźni. Biegły Psalmista czyni nas tym, czym chce".

„Czytaj św. Jana, czytaj św. Pawła — pisze poeta do swego młodego przyjaciela i wielbiciela, Jakuba Rivière — tam znajdziesz blask prawdy i chwały i nie będziesz już chciał powrócić do pisaniny tego biedaka Claudela. Wtedy mnie uszczęśliwisz... Jeśli tylko możesz, staraj się skupić swoje myśli, przynajmniej przez kwadrans dziennie, na jakim fragmencie Ewangelii".

„Bogu nie wystarcza, abyśmy Go pojmowali w sposób abstrakcyjny, jak to czynili niektórzy filozofowie pogańscy. On chce, byśmy Go kochali ze wszystkich naszych sił, byśmy na to poświęcili wszystko co On nam dał... Oglądając i słuchając ze wszystkich naszych sił, wytrwale i namiętnie Słowa Bożego — powoli dajemy wzrok, życie i mowę temu dziecku Bożemu, ślepemu i zaplątanemu w bezruchu, które śpi w głębi każdego z nas".

Giovanni Papini w tym samym celu sięgnie do porównań niezwykłych:

„Historia ludzkości dla tego, kto umie czytać, jest jakby nieustannym krążeniem po orbicie dokoła jednego stałego punktu — Chrystusowego Krzyża. Epoka starożytna przygotowała i prorokowała — nowa rozwija i dopełnia proroctwa. To samo prawo panuje nad dziejami ksiąg i od dziewiętnastu wieków cała literatura ludzkości krąży dokoła tych czterech lakonicznych książeczek. Wszystkie dzieła, które przeżyły swych twórców w literaturze, stanowią obronę i objaśnienie Ewangelii i nauki Chrystusa, lub są atakami kierowanymi przeciwko Chrystusowi i Ewangelii, a czasami są mimowolnymi dowodami, czym byłby świat bez Boga, a człowiek bez Chrystusa" (Gli Evangelisti, w zbiorze p. t. Gli operai della vigna, Firenze, 1929, 63).

G. K. Chesterton posłuży się uszeregowanym, ciągłym paradoksem dla wyrażenia tej samej myśli:

„To wcale nie łatwo uważać Nowy Testament za n o w y Testament. Wcale nie łatwo odczuć n o w oś ć tej dobrej nowiny. Na szczęście i na nieszczęście zżycie z Ewangelią wywołuje w nas skojarzenia — właściwie nikt należący do naszej kultury, bez względu na stosunek do religii, nie może czytać Ewangelii tak, jak gdyby nigdy przedtem o niej nie słyszał.

Trudno nam poprzestać na dosłownym znaczeniu tych dobrze znanych słów, nie wybiegając ku temu, co właściwie oznaczają. Musi to być wielka trudność, skoro prowadzi do tak ciekawych rezultatów. Oto większość współczesnych krytyków, najmodniejszych, nawet popularnych — stwarza komentarz, który jest dokładną odwrotnością prawdy, tak całkowitą odwrotnością prawdy, że można przypuszczać, iż nigdy nie czytali Nowego Testamentu. Ewangelia — to księga paradoksów.

Człowiek czytający formuły ewangeliczne nie spotyka w nich nic banalnego. Gdyby z największym szacunkiem przeczytał większość starożytnych i współczesnych filozofów, oceniłby w pełni fakt, że nie ma w Ewangelii nic banalnego. To więcej niż można powiedzieć nawet o Platonie, a cóż mówić o Epiktecie, Senece, Marku Aurelim, czy Apoloniuszu z Tiany. A już żadną miarą nie da się tego powiedzieć o większości agnostyków — moralistów, czy też o kapłanach etycznych stowarzyszeń z ich hymnami o służbie społecznej i religią braterstwa. Moralność tych moralistów, dawnych i współczesnych, to wypolerowany wodospad samych truizmów. Zupełnie inne wrażenie odniesie bezstronny przybysz w zetknięciu z Ewangelią. Znajdzie hasła, brzmiące jak wezwanie, by człowiek stał się bratem słońca i księżyca; spotka niepokojące ostrzeżenia, groźne nagany, przedziwnie piękne opowieści“. (The Everlasting Man, London, 1925).

Natomiast czynnik drugi obserwujemy w coraz bardziej rosnącym w pierwszej połowie XX-go wieku rozwoju katolickiej biblistyki fachowej, która za naszych dni poszczycić się może doniosłymi osiągnięciami w zakresie wydawnictwa tekstów, encyklopedii, słowników, komentarzy, monografii i opracowań, stojących na najwyższym poziomie wymagań nauki współczesnej.

Wydawane często dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła taki stan rzeczy potęgowały, kreśląc programy i rzucając wytyczne. Pod koniec wieku XIX-go Leon XIII w Encyklice „Providentissimus Deus“ (r. 1893) rzucił podstawy rozwoju biblistyki katolickiej na długie lata, a przez utworzenie Papieskiej Komisji Biblijnej (r. 1902) umożliwił wydanie szeregu nowych norm regulujących właściwy kierunek w krytyce i egzegezie. Św. Pius X przez za-

łożenie Instytutu Biblijnego w Rzymie (r. 1909) stworzył ważny ośrodek badawczy, z którego wychodzą po dzień dzisiejszy wykwalifikowani bibliści, promotorzy współczesnego ruchu biblijnego.

Benedykt XV w Encyklice „Spiritus Paraclitus" (r. 1920) przypomniał światu katolickiemu życie i dzieło Księcia Egzegetów — św. Hieronima z wyraźną zachętą naśladowania go w zgłębianiu skarbów Pisma św. Pius XII obdarza nas nowym przekładem psałterza z tekstu hebrajskiego (1945 r.), a przede wszystkim w Encyklice „Divino afflante Spiritu" (r. 1943) kreśli program dla ruchu odnowy biblijnej, wreszcie w ostatnich już czasach przypomina pewne normy negatywne w tym względzie w Encyklice „Humani generis" (r. 1950). Papieżowi wyraźnie zależy na żywym i powszechnym Ruchu Biblijnym, skoro daje nie tylko wskazania specjalistom, ale słowami uznania i dalszej zachęty obdarza wszelkie przejawy inicjatywy wiernych w kierunku lepszego poznania Pisma św.

Kościół w Polsce przeżywa to samo zjawisko odnowy biblijnej, choć na skalę i sposób podyktowany swymi warunkami i zadaniami, jakie przed nim stoją. I u nas rosną zainteresowania wiernych dla Pisma św., wyrażające się w licznych wydaniach tekstu biblijnego, w powodzeniu beletrystyki opartej na tematach biblijnych, w dużym zasięgu oddziaływania książek tematyce biblijnej poświęconych. Są to na razie wysiłki doraźne. Nie zdobyliśmy się jeszcze na wypracowanie planu, który by pozwolił wszystkim tym inicjatywom czy zamierzeniom nadać formy organizacyjne, znane od dawna w innych krajach.

II.

Zgodnie z rozważaniami powyższymi, zadaniem Ruchu Biblijnego jest odpowiedzieć tym potrzebom wiernych w duchu wskazań Stolicy Świętej.

Kapłani muszą przede wszystkim lepiej poznać Pismo św. i współczesny katolicki Ruch Biblijny, przy czym znajomość ta winna sprostać potrzebom wiernych. Dla Seminariów Duchownych oznacza ten punkt programu przywrócenie właściwego miejsca nauce Pisma św. wśród pozostałych dyscyplin teologicznych, danie w praktyce wyrazu temu, że idzie w tym wypadku o źródło. Rzeczą profesorów odpowiednio do tego przygotowanych, posiadających w tej mierze kwalifikacje wyraźnie określone przez Stolicę św., będzie alumnów zainteresować wiedzą biblijną, wykazać jej podstawową doniosłość w całokształcie przygotowania życiowego teologa-kapłana, podać metody dalszego pogłębiania tej wiedzy i nade wszystko stosowania jej praktycznego w nauczaniu szkolnym.

Ażeby sprostać swym wielkim zadaniom duchowieństwo współczesne w każdym kraju musi śledzić pilnie

rozwój ruchu biblijnego na wszystkich jego etapach i pokierować umiejętnie zainteresowaniami wiernych. Dziś sięga po Pismo św. wiele rąk, budzi się twórcza dyskusja, padają zastanawiające pytania. Kapłan współczesny winien być wykwalifikowanym informatorem w sprawach biblijnych. Życzenie Ojca Św., by każdy dom katolicki, każda rodzina posiadała na własność katolickie wydanie Pisma św., a następnie miała stały zwyczaj je czytać, jest tu pierwszym punktem do wykonania. Jeśli idzie o Nowy Testament, myśl ta jest na drodze do pełnej realizacji dzięki tylokrotnie wydawanemu już przekładowi Nowego Testamentu.

W stosunku do wiernych podstawowe zadanie Ruchu Biblijnego polega na tym, by wdrożyć ludzi świeckich do umiejętności i do zamiłowania w korzystaniu jak najpełniejszym z Pisma św. Trzeba im to odpowiednio uzupełnić przez książki popularyzujące zagadnienia biblijne w sposób nie podręcznikowy, a interesujący.

To nas wprowadza bezpośrednio w zagadnienie niemałego znaczenia dla dalszego rozwoju ruchu biblijnego. Chodzi o literaturę, którą możnaby nazwać pomocniczą czy popularyzacyjną. Dzieła z pogranicza nauki i literatury, łączące dokładność informacji naukowych z lekkością ekspozycji budzącej zainteresowanie i prowokującej dyskusję — ruch ten wyprzedzają, torując mu drogę i zmuszając do sięgnięcia po teksty biblijne. Daniel Rops, T. Deman, G. Ricciotti dla ruchu biblijnego zrobili więcej, niżby się nam wydawać mogło. Ale dzieła ich — to nie jakieś drugorzędne opracowania, ale owoc wytrwałych i metodycznych wysiłków.

Wymieniłem tylko tych, których książki zjawiły się w przekładzie polskim. Ale jest ich znacznie więcej o głośnych nazwiskach i uznanym autorytecie. Mógłbym bez trudu powiększyć ich liczbę, wspominając np. Jean Guittona, w którego dorobku naukowym znajdzie się niemało pozycji biblijnych dużego znaczenia, lub znakomitego jezuitę O. J. Danielou, zdumiewającego nas wszechstronnością swego wykształcenia i jakimś nowym spojrzeniem nie tylko na patrystykę, ale i na Biblię. Nie wahałbym się zresztą dołączyć do nich i R. Guardiniego wydobywającego z Biblii, niby ewangeliczny gospodarz ze skarbca: Nova et Vetera (Mt. 13, 52).

Na podstawie doświadczeń poczynionych w Kościele w innych krajach Europy można się spodziewać i u nas tego, że zainteresowania biblijne u wiernych będą nie tylko szły wszerz, ale i w głąb. To znaczy, że u osób inteligentnych można liczyć na chęć bardziej systematycznego pogłębienia problematyki biblijnej. Stoi przeto przed Kościołem w Polsce zadanie wyjścia na spotkanie takim głębszym zainteresowaniom. Nie tylko na biblistów polskich, ale na pisarzy katolickich w ogóle

nakłada to obowiązki szczególne, jeśli naprawdę pojmują „znaki czasu“ i chcą na płaszczyźnie potrzeb współczesnego Kościoła i swoich uzdolnień włączyć się w ten znamienny nurt życia współczesnego katolicyzmu.

III

Zadania współczesnego ruchu biblijnego zmierzają wyraźnie do ścisłej i planowej współpracy między biblistami, a pisarzami katolickimi w ogóle. Formę takiej współpracy należałoby przedyskutować zespołowo, nakreślić jej plan i sposoby oddziaływania. Każdy kraj ma pod tym względem własne potrzeby i metody i trzeba by raczej wystrzegać się naśladownictwa à outrance. Któż jednak zaprzeczy, że w zasadniczej swej linii doświadczenia katolików innych krajów są naszymi doświadczeniami. Otóż w innych krajach doświadczenia te przybierały zawsze formę tak czy inaczej nazwanych „Katolickich Towarzystw Biblijnych“. I tak:

1. W Niemczech od 1933 r. istnieje, rozwijając ożywioną działalność na wszystkich polach biblistyki „Katholisches Bibelwerk“ z siedzibą w Stuttgarcie. Ma ono delegata w każdej diezecji, liczy 10.000 członków, a między wieloma publikacjami wydaje również dla szerokich rzesz czasopismo: „Bibel und Kirche“;
2. we Francji powstała „La Ligue de l'Evangile“ z siedzibą w Paryżu i z przedstawicielami w każdej diecezji. Jej dziełem jest kilkakrotne, masowe wydanie tekstu biblijnego, nie licząc wielu publikacji pomocniczych, m. in. kwartalnika „Cahiers de l'Evangile“, którego ukazało się dotychczas dwadzieścia kilka numerów. Jak już wspomniałem opactwo w Maredsous w Belgii wypracowało własne metody ruchu biblijnego, których wyrazem jest np. znane dzieło Dom Celestin Charlier „La Lecture Chrétienne de la Bible“ (Maredsous, 1950), a organem kwartalnik „Bible et Vie Chrétienne“, wydawany w Paryżu.
3. W krajach anglosaskich, t. j. w Anglii i w Stanach Zjednoczonych A. P. istnieją „Katolickie Towarzystwa Biblijne“, wydające własne czasopisma (w Anglii: Scripture; w Stanach Zjednoczonych: The Catholic Biblical Quarterly) i rozwijające działalność w podwójnym kierunku: badawczym, mającym na celu popieranie każdej inicjatywy służącej rozwojowi biblistyki w ogóle, oraz duszpasterskim.
4. W Hiszpanii od roku 1922 powstało „Towarzystwo Biblijne“, które zapoczątkowało w tym kraju duży renesans biblijny, znajdujący swój wyraz nie tylko w licznych publikacjach, czasopismach specjalnych czy zjazdach biblijnych, ale nawet w wydawnictwach tekstów będących poważnym wkładem do biblistyki międzynarodowej.

5. Wreszcie we Włoszech „Towarzystwo Biblijne“ mające swoją siedzibę przy Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie od szeregu lat zajmujące się wydawnictwem tekstów i komentarzy biblijnych (t. zw. „Bibbia Garofalo“), obejmując swoim wpływem wszystkie diecezje półwyspu Apenińskiego.

W powyższym wyliczeniu ograniczyłem się tylko do „Towarzystw“. Nie mogę jednak nie wspomnieć o tym, że nawet niewielka Szwajcaria ze swoją nieznaczną ilością katolików już od roku 1935 ma swoją „Schweizerische Katolische Bibelbewegung“ z centralą w Schwyzu.

W świetle danych powyższych, nie możemy uznać za zjawisko normalne, że w Polsce o 27 milionach mieszkańców plus ok. 8 milionów Polaków przebywających za granicą, dla których książka z kraju jest niejednokrotnie zdarzeniem dnia, o „Katolickim Towarzystwie Biblijnym“ dotychczas nie pomyślano. To też wolno żywić nadzieję, że kompetentne czynniki wezmą to poważnie pod uwagę. Wydziały duszpasterskie w diecezjach polskich winny się zapoznać z zachodnio-europejskimi osiągnięciami w dziedzinie szerzenia znajomości Pisma Świętego w pracy parafialnej i zwolna wypracowywać przystosowane do polskich warunków schematy pracy.

Przez katolicyzm światowy płynie szeroki nurt zmierzający ku jego intelektualnej podbudowie, a przez to ku społecznemu umocnieniu. Winniśmy się doń włączyć świadomie nie tylko celem wyrównania wielu zaległości stawiających nas daleko w tyle za osiągnięciami innych narodów, ale także w przekonaniu, że harmonijna współpraca biblistów polskich z pisarzami katolickimi w ogóle, w dziedzinie szerzenia znajomości i zasad Ewangelii nie może pozostać bez wpływu na poziom życia religijnego w naszym kraju. Przykład takiej współpracy dają nam inne narody, jak Francja, gdzie doszło do zespolenia wysiłków Daniel Ropsa czy J. Guittona z osiągnięciami biblistyki katolickiej i skierowania ich do spłynięcia w jedno łożysko: Dobra Kościoła przez nasycenie jego życia nurtem Słowa Bożego.

Ks. Eugeniusz Dąbrowski.

XI KONGRES PAX ROMANA.

W dniach od 23 do 28 kwietnia br. odbywały się w Rzymie obrady XI Kongresu Międzynarodowego Ruchu Katolickich Intelektualistów „Pax Romana“ na temat „Intelektualiści w tworzącej się wspólnocie światowej“.

„Pax Romana“, organizacja, która początkowo wiązała katolickie stowarzyszenia akademickie, wyłoniła

w roku 1947 gałąź „seniorów“ (MIIC-Mouvement International des Intellectuels Catholiques) i ta właśnie gałąź obradowała w Rzymie. „Pax Romana“ ma na celu chrystianizację świata kultury, przypominanie o jego duchowych i moralnych obowiązkach oraz dążenie do zapewnienia pokoju i większego zrozumienia między ludźmi różnych krajów.

W obradach wzięło udział 400 delegatów z 29 krajów pięciu kontynentów oraz przedstawiciele wielu organizacji międzynarodowych.

W pierwszym dniu Kongresu, w Bazylice Santa Maria Maggiore, odbyła się uroczysta Msza św., celebrowana przez biskupa Cuniala. Właściwe prace rozpoczęły się w dniu 24 kwietnia w Palazzo della Cancelleria Apostolica. Jako pierwszy zabrał głos prof. Golzio, przewodniczący „Movimento Laureati“ (włoska gałąź seniorów „Pax Romana“), przypominając, iż dokładnie przed dziesięciu laty powstał MIIC, w celu „powołania ludzi reprezentujących różne kultury do wspólnego poszukiwania prawdy i utwierdzania myśli katolickiej“. Następnie po przemówieniu pierwszego prezesa Międzynarodowego Ruchu Intelektualistów Katolickich Rogera Millota, obecnego prezesa Wilhelma Pompe oraz przewodniczącej studenckiego „Pax Romana“ (MIEC) Marii de de Lourdes Pintasilgo, zabrał głos Arcybiskup Bolonii Kardynał Lercaro, który wygłosił przemówienie p. t. „Wspólnota światowa a uniwersalizm chrześcijański“. Mówca podkreślił m. in., iż „Pax Romana“ od początku swego istnienia przywiązywało wielkie znaczenie do procesu jednoczenia świata. W zakresie możliwości wspólnoty światowej istnieje dziedzictwo katolickiego uniwersalizmu, które może, a nawet powinno stać się podstawą wspólnoty. Dziedzictwo to nie ogranicza się jedynie do wielowiekowych doświadczeń katolickich, lecz obejmuje również katolicką dojrzałą świadomość dzisiejszą.

W czasie Kongresu Ojciec święty przyjął na specjalnej audiencji jej uczestników i wygłosił do nich przemówienie, w którym poddał wnikliwej analizie stanowisko, jakie powinni zająć katolicy w tworzącej się wspólnocie światowej. Ojciec Św. przypomniał przede wszystkim o wskazanym przez Chrystusa najwznioślejszym celu, któremu wszystkie inne dążenia powinny być podporządkowane. — Zbawiciel stał się człowiekiem i ofiarował Swe życie — powiedział Pius XII — „żeby synów Bożych, którzy byli rozproszeni, zgromadzić w jedno“; pragnął On „być podwyższony od ziemi“ na krzyżu, żeby „przyciągnąć do Siebie wszystkich ludzi“, zgromadzić ich pod Swoim przewodnictwem w „jednej owczarni“, „aby Bóg był wszystko we wszystkich“. Chrześcijanin... „nie tylko może, ale powinien przyczyniać się do nadejścia tej wspólnoty, która dopiero się tworzy, bowiem przykład i rozkaz Boskiego Nauczy-

ciela stanowi dla niego światło i siłę nieporównaną..."

Ojciec Święty przypomniał, że chrześcijanie obowiązani są pracować nad polepszeniem losu ubogich i wydziedziczonych oraz ułatwiać wszystkim ludziom poznanie jedynej prawdy, która ich wyswobodzi. „...Pożądane jest — kontynuował Papież — współdziałanie katolików we wszystkich instytucjach, które w teorii i w praktyce szanują postanowienia prawa naturalnego. ...Ich aktywna obecność (w tych instytucjach) powinna odegrać dobroczynną rolę, którą Boski Nauczyciel przyrównuje do roli soli i zaczynu".

W dalszym ciągu obrad Kongresu o sprawach kulturalnych, technicznych i społecznych współczesnego świata mówili: Joseph Folliet, Hugh O'Neill, Rudolf Salat i Raymond Sheyven.

W obradach brali udział trzej zaproszeni przez Kongres goście z Polski: Zygmunt Kubiak, Jerzy Turowicz i Jacek Woźniakowski. Było to pierwsze po wojnie nawiązanie bezpośredniego kontaktu między katolikami polskimi z kraju a „Pax Romana". Ze znaczenia i wagi tego spotkania polscy uczestnicy Kongresu zdali sprawę w „Tygodniku Powszechnym".

W ostatnim dniu obrad zebrani uchwalili rezolucję końcową, która dzieli się na pięć punktów. Punkt pierwszy stwierdza, że nadprzyrodzony uniwersalizm, który jest darem Boga udzielonym ludziom za pośrednictwem Chrystusa i w Chrystusie stanowi dla chrześcijan doskonały wzór wszelkiego prawdziwego uniwersalizmu. Wierzący znajdują w jedności wiary i kultu Kościoła światło i środki duchowe, pozwalające im na wnoszenie do wspólnego dzieła wszystkich ludzi dobrej woli swego własnego i niezastąpionego wkładu.

Punkt drugi poświęcony jest zagadnieniom kulturalnym. Każdy człowiek ma prawo do kultury, bez której nie ma spełnienia się osobowości. Obecna sytuacja nauki, stopniowe jednoczenie się świata, rozwój prasy, filmu, radia i telewizji przyczyniają się do powstania nowego typu kultury. Chrześcijaństwo, które przejmuje wszystko, co przedstawia wartość w ludzkiej spuściźnie, jest zaczynem jedynego humanizmu prawdziwie ludzkiego. Światło wiary może dać chrześcijaninowi ostrzejsze i pewniejsze rozeznanie trwałych i powszechnych wartości, bez których nie ma kultury, a z drugiej strony winno mu dopomóc w sprawiedliwej ocenie słusznych i koniecznych różnic.

Punkt trzeci uznaje ludzką wartość nauki i techniki, oraz kapitalną rolę, jaką powinny one odegrać w procesie jednoczenia świata. Jednakże nauka i technika mogą, zamiast do jedności, doprowadzić świat do chaosu i zniszczenia. Dlatego też każdy chrześcijanin obowiązany jest czuwać, aby nauka nie została użyta do zgubnych ce-

lów, lecz pozostała czynnikiem porządku i równowagi w świecie, służąc wspólnemu dobru ludzkości.

Punkt czwarty poświęcony jest sytuacji krajów zacofanych i zagadnieniu nędzy. Najbardziej naglącym zadaniem współczesnego świata jest zniesienie głębokiej niesprawiedliwości, której ofiarą padā większość ludzi. Zarówno względy polityczne i gospodarcze, jak i nakazy moralności, sprawiedliwości i miłosierdzia narzucają nam surowy obowiązek uruchomienia wszystkich rezerw i całej naszej energii, aby usunąć niesprawiedliwość, która stawia świat w stan oskarżenia. Narody uprzywilejowane nie powinny zapominać, że na nich ciąży obowiązek naprawienia niesprawiedliwości i błędów, popełnionych przez chrześcijan „starego i nie będącego bynajmniej wzorem Zachodu". Walka z nędzą, prowadzona w duchu prawdziwej solidarności, wytworzy wśród ludzi silnie łączące ich więzy.

Wreszcie punkt piąty przypomina, iż Ojciec Święty niejednokrotnie zwracał uwagę na warunki sprawiedliwego i braterskiego porządku międzynarodowego, odpowiadającego wymaganiom rozsądku i pozostającego w harmonijnej zgodzie ze światłem wiary.

Pewne instytucje międzynarodowe, wprawdzie niedoskonałe i ograniczone w swym zakresie działania, istnieją. Zamiast je ignorować, należy uznać znaczenie i wagę celów, do których dążą, oraz dołożyć wszelkich starań, aby działalność ich zataczała jak najszersze kręgi i stała się bardziej skuteczna.

Katolicy są w pierwszym rzędzie powołani do głoszenia zasad prawdziwej jedności ludzkiej rodziny. Powinni oni pamiętać że — jak mówi Ojciec św. — „istnieje rozległa dziedzina, w której umysły, wolne od uprzedzeń i namiętności mogą porozumieć się i wspomagać wzajemnie dla osiągnięcia wspólnego dobra, albowiem zdrowy rozsądek jest wystarczający dla ustalenia prawa narodów, dla uznania nietykalności jednostek, godności rodziny, prerogatyw i ograniczeń władzy publicznej. W miłości do ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa odnajdą katolicy źródło aktywnej szlachetności, bowiem większą szlachetnością jest służyć niż być obsługiwanym; większą radością oddawać swe życie za braci, niż zachowywać je dla samego siebie".

Zebrani przyjęli rezolucję przez aklamację. Uroczyste zamknięcie Kongresu odbyło się w dniu 28-go kwietnia w Bazylice św. Jana na Lateranie. Następny Kongres odbędzie się w przyszłym roku w Wiedniu.

M.

ATOM W SŁUŻBIE ŻYCIA I ŚMIERCI

Spośród najnowszych prac na temat odkryć z dziedziny jądrowej, a także ich społecznych następstw, na uwagę zasługują publikacje dwóch „reporterów atomowych": Ralpha Lappa i Roberta Jungka.

Książka R. Jungka p. t. „Zaczęła się już Przyszłość" w sposób dramatyczny i apokaliptyczny mówiąca o zdobyczach wiedzy i techniki w St. Zjednoczonych bardziej przejmuje w swej części reportażowej, aniżeli przekonuje w założeniach filozoficznych.

Jungk pisze historię „rodziny atomistów" — historię tych kilku dziesiątków mężczyzn i kobiet, którzy brali udział w pierwszych odkryciach teoretycznych fizyki jądrowej i w praktycznej realizacji wyników. Interesują go szczególnie okoliczności, w jakich uczeni wynaleźli tę najbardziej niszczycielską broń, jaka kiedykolwiek poczęła się w myśli ludzkiej. Jungk zwiedza uniwersytety i archiwa, jeździ od Bohra do Hahna, od Lizy Meitner do Joliot-Curie, udaje mu się położyć rękę na dokumentach, które do tej pory nie zdążyły wzbudzić ciekawości żadnego historyka, na masie listów wymienionych prywatnie między wielkimi odkrywcami energii atomowej. Niektóre ocalił przed zniszczeniem, gdyż dotąd żadne archiwum nie gromadzi jeszcze materiałów tej wiedzy nazbyt młodej i dynamicznej, by oglądała się na swą własną historię.

Ralph Lapp nie jest historykiem, lecz młodym uczonym „jądrowcem", interesującym się następstwami społecznymi najnowszych odkryć i ujawniającym te prace z dziedziny jądrowej, które czynniki oficjalne wolały okrywać tajemnicą. Informacje jakie zdobywa, zawdzięcza zarówno swej wiedzy uczonego jak i swoistemu geniuszowi detektywistycznemu. Na przykład z paru informacji zdobytych na temat pyłu radioaktywnego, który pokrył japońską łódź rybacką, wyprowadził pewne charakterystyczne, a zachowywane w tajemnicy cechy bomby „H".

W Genewie, w roku 1955 urządzono wielką wystawę ilustrującą zużytkowanie energii atomowej dla celów pokojowych. Była ona bodźcem dla szeregu publikacji. Jedną z ciekawszych był artykuł R. Lappa p. t. „Tajemnica superbomby". Autor daje w nim sprawozdanie ze swych badań i z wysiłków, by rozpowszechnić świadomość niebezpieczeństwa chmur radioaktywnych.

Dalsze prace wymienionych autorów ukazują wymownie naszą epokę, jako najbardziej radykalne zerwanie z całokształtem dotychczasowej historii ludzkiej. Są to R. Lappa „Atoms and people" (Harper, New Jork) i wydana w języku niemieckim R. Jungka „Heller als tausend Sonnen" (Schwerz und Goverts, Stuttgart). Tytuł tej ostatniej jest powiedzeniem z Upaniszady przypomnianym przez Roberta Oppenheime-

ra, gdy był świadkiem pierwszego wybuchu atomowego.

Lapp poświęca szereg rozdziałów pokojowemu zastosowaniu odkryć atomowych, a zwłaszcza temu cudownemu narzędziu badań, jakim są izotopy promieniotwórcze. (Na marginesie warto zaznaczyć, że najbardziej szczegółowy opis pokojowego zastosowania energii atomowej znaleźć można w niedawno wydanym dziele niemieckim G. Löwenthal i J. Hausen „Wir werden durch Atome leben", z przedmową Otto Hahna). Książka Lappa jest rzutem oka na całokształt sprawy, lecz zagadnienia natury technicznej i społecznej mieszają się w niej raczej przypadkowo.

Robert Jungk — przeciwnie — dał w swej książce całkowitą jedność i skomponował ją jak dramatyczną powieść.

Zaczynamy od Getyngi, małej mieściny uniwersyteckiej, idylicznej i średniowiecznej, gdzie młodzi geniusze w wieku 20—30 lat przeprowadzali pod kierunkiem specjalisty z zakresu matematyki czystej, Hilberta, doświadczenia i odkrycia, nie wyobrażając sobie, że kiedykolwiek dojdzie do technicznego zastosowania tych teoretycznych poszukiwań. Akcja kończy się na drugim końcu świata w smutnych i pustynnych krajobrazach Los Alamos, Hiroszimy, Bikini i Eniwetok. W Getyndze poznaliśmy genialnego młodego studenta Roberta Oppenheimera. Spotykamy go ponownie jako czterdziestoletniego mężczyznę, płonącego żądzą czynu, organizującego produkcję bomb atomowych. W dalszym ciągu widzimy go u szczytu sławy, bardziej jako wielkiego męża stanu, aniżeli badacza. Widzimy wreszcie jego klęskę — ale klęskę zaszczytną, która przywraca mu sympatię świata naukowego, skąd na czas długi odszedł. Oppenheimer protestuje przeciw groźbie, jaką dla całej ludzkości stanowi broń atomowa i opuszcza swe stanowisko polityczne.

Absurdalne jest przedstawianie ogółu uczonych „jądrowców" jako ludzi „nieodpowiedzialnych", politycznie nieuświadomionych czy schizofreników. Wśród nich — w równym stopniu, lub może nawet więcej, niż w jakiejkolwiek innej grupie — są ludzie, którzy bądź to odrazu, bądź stopniowo dojrzeli nowe zagadnienia polityczne i moralne wywołane ich własnymi badaniami. Ludzie ci szukali sensownych odpowiedzi i mieli świadomość odpowiedzialności, która bez wątpienia przerastała ich siły, lecz której nie mogli odrzucić.

Wyobraźmy sobie, że pewna grupa uczonych, która absolutnie nie przypuszczała, że posiada jakąkolwiek władzę polityczną, czy militarną, w ciągu lata roku 1945-go była konsultowana czy bomba atomowa ma być rzucona, czy też nie na jakieś miasto japońskie. Odpowiedzialność najwyższa spoczywa z pewnością w rękach władzy politycznej i prezydent Truman w swych Pamiętnikach bierze tę odpowiedzialność na

siebie. Lecz jest faktem, że amerykańska opinia publiczna zapytana o wartość moralną wojny gazowej z pewnością odrzuciłaby tę ewentualność, a na temat nowej broni o skutkach nieprzewidzianych nigdy nie była konsultowana.

Tych kilku ludzi, a między nimi uczeni, którzy z całą świadomością podjęli decyzję, wzięli na siebie odpowiedzialność, a jak mówi Oppenheimer obarczyli się grzechem, z którego nikt nie ma prawa ich rozgrzeszyć. Dokument zredagowany przez Jamesa Francka w czerwcu 1945 roku ratuje honor tych uczonych, którzy wspólnie złożyli pod nim podpisy. Dokument ten dziś jeszcze uderza jasnością myśli i odwagą moralną. James Franck wraz z innymi specjalistami z zakresu fizyki jądrowej przepowiedział jako rzecz absolutnie pewną utratę przez Stany Zjednoczone monopolu tajemnic atomowych, bliską rywalizację między państwami — potęgami atomowymi, a z pełnej analizy politycznych i moralnych konsekwencji użycia bomby „A" wyciąga wniosek, by przed reprezentantami wielu państw urządzić pokaz tej nowej broni.

Pierwsi więc uczeni „jądrowcy" zrozumieli jasno, że epoka jądrowa wymaga od ludzkości zupełnie nowego spojrzenia na sprawę wojny i pokoju.

Jeśli zaś chodzi o energię atomową, jest rzeczą niemożliwą rozdzielić zagadnienia techniki od dramatu moralnego, jaki przeżywają ludzie, którzy są tu bohaterami. Wielką zasługą książek Jungka i Lappa jest wskazanie na bliską współzależność tych dwóch porządków rzeczywistości. Równie niemożliwą rzeczą jest rozdzielenie — nawet biorąc pod uwagę wyłącznie pokojowe wykorzystanie energii atomowej — jej niezaprzeczalnych dobrodziejstw od równie pewnych niebezpieczeństw: szczególnie sprawa „cmentarzyska", na którym będzie można grzebać bardzo silnie toksyczne uboczne produkty całej, wciąż rosnącej produkcji atomowej, budzi obawy i teoretyczne spory. Trzeba na to kłaść tym większy nacisk im większe są przeogromne, z całą pewnością przedwczesne nadzieje związane z Euratomem. Jest banałem mówić, że badania jądrowe zapoczątkowały nową erę w historii; od czasu wynalazku ognia nie było jeszcze odkrycia bardziej fundamentalnego. Zorganizowane społeczności ludzkie pragnęłyby zachować dawny swój styl życia, lecz wiek atomowy nie pozwoli im na to. Ludzkość stoi przed nowym egzaminem, bodaj czy nie najtrudniejszym w swoich dziejach.

Opracowała wg prasy francuskiej

M. W.

ZAWODOWCY I AMATORZY

Znany dziennikarz amerykański Dwight Macdonald zamieścił w „Encounter" (t. VII, nr 5) szereg ciekawych uwag na temat prasy angielskiej, prasy amerykańskiej i sztuki czy fachu dziennikarskiego w ogóle. Interesuje go zwłaszcza to, co u nas nazywa się publicystyką (termin ten, rzecz charakterystyczna, nie ma ścisłego odpowiednika na Zachodzie). Przytaczamy we fragmentach jego artykuł, zatytułowany „Amatorskie dziennikarstwo — notatki Amerykanina w Londynie".

„Notatki moje dotyczą przede wszystkim tygodników: The Economist, The Listener, The New Statesman and Nation, The Observer, The Spectator, The Sunday Times, a także dwóch dzienników na tym samym poziomie: The Times i The Manchester Guardian. Dzienniki mnie mniej frapują, bo mamy sporo podobnych (New York Times, New York Herald Tribune, The Washington Post), jeśli jednak chodzi o tygodniki, brak analogii w Ameryce.

Angielskie tygodniki nie są ściśle biorąc elitarne (highbrow). Zbyt wielki jest ich zasięg, zbyt swobodny sposób pisania, duch ich to najwyraźniej duch określonej i pewnej siebie grupy społecznej, a nie wojowniczej mniejszości. Przy tym nie są one kompromisem między wymaganiami elity i mas (middlebrow). Sądzę, że najlepiej możnaby je określić jako amatorskie.

W cywilizacji nastawionej na interesy i pracę naukową, słowo „amatorski" nabrało znaczenia ujemnego. Nikt nie czuje się obrażony, gdy się go nazwie zawodowcem lub ekspertem, ale nikt nie lubi być dyskwalifikowany jako „zwykły amator". A przecież amator nie musi umiejętnością ustępować zawodowcowi; różnica między nimi polega na tym, że motywem działalności pierwszego jest zamiłowanie, a drugiego zapłata. W dziennikarstwie oznacza to, że amator mniej podlega naciskowi rynku, a więc tego co uważam za najbardziej demoralizujące dla dzisiejszej sztuki i literatury: hurtownej sprzedaży masowemu odbiorcy tanich dóbr kulturalnych. Amator może nie wiedzieć tyle, co ekspert o jakimś szczegółowym temacie, ale to, co wie, stanowi składnik własnego jego życia oraz całokształtu naszej kultury... Amator, a nawet dyletant wydają się koniecznymi współtwórcami kultury, bez ich udziału grozi jej niebezpieczeństwo skostnienia. Londyńska prasa tygodniowa ma w sobie zachwycającego ducha amatorstwa. (Rzecz jasna, że redakcje i pisarze są płatni, ale honoraria są tu chyba znacznie mniej istotnym bodźcem niż w Ameryce). To, jak sądzę, nadaje tej prasie specyficzny charakter.

Dżentelmeni contra zawodowcy.

Razi ostry snobizm tego wiktoriańskiego rozróżnienia między sportowcami. I trudno by dziś było

wyobrazić sobie społeczeństwo, gdzie jedna partia graczy zgodziłaby się na terminologię tak wyróżniającą przeciwników. Przyznać jednak trzeba, że jest coś ujmującego w angielskim kulcie amatorstwa: przeświadczenie, że pewne rzeczy należy robić „dla samej gry", nie dla zysku ani nawet dla sukcesu. W pisarstwie postawa tego rodzaju ma niemałe plusy.

Amerykanie piszą jak profesjonaliści: czy to naukowcy, mający na uwadze awans uniwersytecki (stąd barbarzyński żargon i sztuczna, wykalkulowana specjalizacja kwartalników naukowych); czy to zawodowi dziennikarze, których celem jest zdobycie największej ilości czytelników.

W londyńskich tygodnikach jest inaczej; recenzje i artykuły pisane są z przyjemną swobodą, nawet beztroską, która zdumiewa Amerykanina, ponieważ łączy się z imponującym mistrzostwem. Pisarz nie stara się pouczać, przygnębiać wyższością, uspokajać ani schlebiać czytelnikom. Traktuje ich jak równych sobie, jak współuczestników jasno określonej grupy ludzi o wspólnych zainteresowaniach i pewnym zasobie wspólnej wiedzy. Skoro nie pisze, żeby zaimponować swoim akademickim kolegom może pisać po prostu, nieoficjalnie, osobiście, „wychylając się" jak tylko mu się podoba. Skoro nie pisze dla mieszanego audytorium, którego najmniej oświeconą warstwę musi mieć ciągle na uwadze, nie musi się wysilać na objaśnianie rzeczy oczywistych ani na przykuwanie uwagi dziennikarskimi chwytami i drugorzędnymi efektami stylu.

Chociaż to dziwne w zestawieniu z amerykańskim swobodnym sposobem bycia, to co piszemy w Ameryce jest o wiele bardziej napuszone niż pisarstwo Anglików, bardziej sztuczne, dalsze od czytelnika — dlatego, że łatwy, poufny styl stanowi ryzyko wobec odbiorców bez określonego oblicza. Angielscy krytycy mówią własnym, indywidualnym głosem, a zarazem są zrozumiali i dorzeczni jak dobrzy rozmówcy. Czasem ten osobisty ton przekracza właściwą granicę, ale i to lepsze niż ostrożna bezosobowość, tak pospolita w krytyce amerykańskiej. Anglicy istotnie krytykują, są o wiele surowsi dla partactwa niż ich amerykańscy koledzy, którzy głównie streszczają (nawet powieści), oraz wykazują się wiedzą, gdzie zaszufladkować książkę, ale często zapominają dodać, co sami o niej myślą. Trudno u nas, za Atlantykiem o takie na przykład sądy: „.. Na ogół jest w tej książce takie niedbalstwo, taka oczywista ignorancja nowych prądów literackich, tak wytrwałe unikanie wszystkiego co żywe i świeże, że pobłażliwość czytającego wystawiona jest na skrajną próbę".

Nie znaczy to, że amerykańscy krytycy przy swojej oględności są bardziej wykształceni; wprost przeciwnie, znajomość przedmiotu wykazana przez przeciętnego recen-

zenta angielskiego jest daleko większa: czytać artykuły o sztuce czy muzyce w londyńskim „Timesie" czy „Manchester Guardian" po latach kleiczku, jakiego dostarczają analogiczne kolumny w prasie nowojorskiej, to jakby sięgnąć od „Reader's Digest" do „Encyclopaedia Britannica" (tzn. do starego, jedenastego jej wydania, zanim zaopiekowaliśmy się nią my, Amerykanie)".

Inaczej ma się sprawa z przeciętnymi dziennikami masowymi. Te, zarówno pod względem technicznej roboty, jak też poziomu są w Ameryce lepsze, strawniejsze, a nawet ambitniejsze, co wyraża się chociażby w lepszej selekcji i prezentacji materiału.

Masowe dziennikarstwo
Problem istotny.

...„Co wydaje mi się alarmujące, to nie kontrast między nakładami pism elitarnych i masowych, ale raczej wpływ tych ostatnich na pierwsze, siła ciężkości wywierana przez masę (pieniędzy lub czytelników) na reprezentację mniejszości. Ten nacisk jest większy w Ameryce niż w Anglii z powodu zatarcia przedziałów klasowych i tradycji kulturalnych, w sensie nie przeświadczeń osobistych, ale o wiele trwalszych konwencji środowiska. Takie pismo jak „The Times Literary Supplement" redagują i czytają ludzie świadomi, jak się zdaje, kim są i co ich interesuje. Nie niepokoi ich zapewne, że znaczna większość współobywateli nie podziela ich zainteresowania rozwojem prozy angielskiej, bibliografią białoruską, stosunkiem André Gide'a do żony, współzależnością rytmów ludowych i gregoriańskich lub „dużą plamą" w liście dr Johnsona, która wprawiła w kłopot wielu jego wydawców. Cytuję parę zaledwie tematów potraktowanych gruntownie i obszernie w jednym numerze (14 września 1956). Amerykański odpowiednik, t. zn. „The Saturday Review", nie ma tak jasnego pojęcia ani o własnym kulturalnym obliczu ani o zainteresowaniach czytelników. Przy tym ignorowanie popularnej prasy i jej metod odczuwa się tu jako coś snobistycznego, może nawet nie-amerykańskiego.

Jeśli chce kto ogłosić w Ameryce poważny artykuł, to znaczy serio wyrazić osobisty pogląd na sprawę, ma trzy możliwości: jeden z kwartalników uniwersyteckich; mały magazyn subsydiowany przez jednostkę lub organizację; wreszcie „The New Yorker", który choć jest jednym z najintratniejszych periodyków, redagowany jest z mniejszą niż inne troską o reakcje czytelników (ściślej: o owego hipotetycznego czytelnika, istniejącego tylko w głowie redaktora i zawsze jakoś mniej inteligentnego, niż przeciętny czytelnik rzeczywisty). To pozwala autorowi pominąć zwykłe konwencje amerykańskiego dziennikarstwa: wypowiedzieć się na takiej przestrzeni, jakiej potrzebuje, używać długich zdań, zróżnicowanej składni, trudnych słów oraz dygresji,

o ile przedmiot je nastręcza. Takie przynajmniej było moje doświadczenie. Powodem, jak sądzę, jest to, że czytelnicy „New Yorkera", chociaż liczni (nakład około 300.000), mają podobnie jak odbiorcy tygodników angielskich, jasno określone gusty i zainteresowania. Definicję tych gustów stworzył założyciel pisma, Harold Ross, zmarły parę lat temu: jest to swoisty snobizm, ani intelektualny ani społeczny, nawet zwalczający te dwa rodzaje, a jednak czerpiący z nich coś w rodzaju dewizy „my, szczęśliwe grono, które wie, co jest dobre w życiu..." W tym ogródku, odgrodzonym od amerykańskiej kultury masowej, możliwa jest pewna swoboda wyrazu. Są i węże w tym Edenie... Ale na ogół wytrwałość, z jaką „New Yorker" narusza wszystkie kanony zawodowego i komercjalnego dziennikarstwa, jest nader ożywcza... Jest to, w zamiarze i w efekcie, tygodniowy list do czytelników, których gusty nie są uwzględniane po prostu dlatego, że uważa się je w założeniu za zgodne z mentalnością redaktorów i pisarzy komponujących list.

Recenzje w literackim dodatku „Timesa" i w „Listenerze" nie są podpisywane. „Ta anonimowość różni się w charakterystyczny sposób od anonimowości amerykańskiego „Time'u". Pisarze tego ostatniego nie podpisują swoich artykułów, bo nie są one ich dziełem; reporterzy i sprawozdawcy dają półfabrykaty, a zespół redakcyjny póty kreśli i pisze na nowo, aż ostateczny produkt osiągnie błyskotliwość, soczystość i rozmach „Time'owskiego" stylu.

Angielska anonimowość nie wynika z pracy kolektywnej, ale stąd, że koła intelektualne są tam rodziną tak zżytą, że każdy wie, kto napisał wstępniak, albo kto jest „Pharos" w „Spectatorze". Redagowanie przypomina rodzinną rozmowę przy stole: starsi snują wspominki; uczeni wujowie dyskutują swobodnie o Kancie; kuzyni z parlamentu i prasy analizują bieżące wypadki; amatorzy podróży i ogrodnictwa czy bibliofile rozprawiają o swoich „konikach". Ktoś, kto wyłowił coś ciekawego na temat szkockiej architektury lub wędrówek śledzi, dzieli się tym z innymi. Gawędzi się o literaturze i gotowaniu.

„The Times" jest kwintesencją dziennikarstwa familijnego. Całą pierwszą stronę poświęca prywatnym zawiadomieniom, wobec których wojny i rewolucje schodzą na dalszy plan. Wiadomości ogólne podaje się w formie wybitnie chaotycznej i nielogicznej, po prostu dlatego, że zawsze tak było i rodzina wie, jak gdzie trafić, tak jak zna ustawienie mebli w mieszkaniu. Aktualność nie jest fetyszem. Artykuł redakcyjny może być o Suezie albo o zwycięstwie Karola Młota pod Poitiers. W prasie amerykańskiej temat musi być „zaczepiony" o jakąś aktualną wiadomość. W Anglii może to być cokolwiek, co interesuje czytającą publiczność, której upodobania redaktorzy znają doskonale, bo sami je podzielają. Jest też oczywi-

ście sławna kolumna listów, gdzie przywódca Opozycji Jego Królewskiej Mości interpeluje rząd, a obok prywatny sportowiec protestuje przeciw lokalnemu zakazowi połowu pstrągów.

+ + +

„Będziemy musieli się wytłumaczyć z brzydkiego faktu, że prawie wszyscy angielscy pisarze i redaktorzy nie tylko znają się, ale rozmawiają ze sobą" — pisał V. Pritchett w przeddzień kongresu PEN-klubów w Londynie. W latach trzydziestych osobiste i przyjacielskie stosunki między pro- i anty-stalinowcami w Londynie wprawiały w oszołomienie nas, radykałów i trockistów nowojorskich. Nawet licha sekta anarchistów, traktowana z największą pogardą przez wszystkie grupy marksistowskie u nas, miała swoje miejsce w angielskim politycznym zoo. Nasz ton był całkiem inny: New-York był raczej dżunglą niż zoo... Patrzyliśmy na naszych angielskich kolegów z mieszaniną zazdrości, pogardy i rozbawienia. Albo oni byli za mało serio, albo my zanadto.

Myślę zresztą, że to oni byli za mało poważni. Nie dlatego, żeby angielska mentalność była mniej wrażliwa na nieludzkość i niesprawiedliwość stalinizmu, ale ponieważ angielskim intelektualistom bardzo trudno jest wziąć poważnie jakąkolwiek oderwaną teorię".

H.

PUSTE ŁAWKI

Znany pisarz i krytyk angielski Charles Morgan, autor cenionych w kołach literackich i bardzo poczytnych powieści: „The Foutain" (Źródło), „Portrait in a mirror" (Portret w zwierciadle) i „Sparkenbroke" wydał już po wojnie kilka tomów essejów na różnorodne tematy („Reflections in a mirror"). W jednym z nich zajmuje się obszerniej problemem „pustych ławek" w kościołach anglikańskich — czyli coraz mniejszą frekwencją wiernych na nabożeństwach niedzielnych.

Morgan, który — sądząc po jego powieściach — jest skrajnym spirytualistą i wyznawcą filozofii platońskiej, zaznacza na wstępie, że on sam należy do tak zwanego „Church of England", t. j. oficjalnego, urzędowego odłamu protestantyzmu angielskiego, przyznając równocześnie, że pomimo całego szacunku dla tej religii, i on także niezbyt często nawiedza jej świątynie. Może więc tak na sobie, jak i na innych badać przyczyny tego wzrastającego zobojętnienia, nad którym nie przestają zresztą ubolewać biskupi i pastorzy anglikańscy. Ci przedstawiciele hierarchii przypisują je po większej części spoganieniu społeczeństwa, nie próbującego już nawet powiązać swego życia z światopoglądem chrze-

ścijańskim. Morgan w swym esseju polemizuje z nimi i przeczy tej pesymistycznej ocenie. Ludzie współcześni nie są — jego zdaniem — tak zupełnie zmaterializowani, żeby religia nie budziła w nich żadnego oddźwięku. Brytyjczycy nie lubią mówić o swoich przeżyciach z tej dziedziny, (tak jak ogromna ich większość nie lubi ujawniać i innych także głębszych uczuć) — nie znaczy to, żeby religia była im całkowicie obojętna. Na poparcie tych słów Morgana można by przytoczyć fakt, że na konkurs poetycki dla wszystkich piszących w języku angielskim nadesłano największą ilość utworów poruszających tematy religijne i metafizyczne — dopiero drugie miejsce przypadło wierszom miłosnym. Morgan stwierdza więc, że jego współrodacy i współwyznawcy są nadal „duchowo głodni", a jeśli nie uczęszczają do kościołów, nawet na nabożeństwa niedzielne, to dlatego, że nie znajdują tam odpowiedniej strawy dla swoich umysłów i serc.

Za czasów wiktoriańskich ludzie „dobrze myślący" zapełniali nieraz ławki kościelne tylko dla zadośćuczynienia ogólnie przyjętym zwyczajom. Ci, razem z upadkiem konwencjonalizmu i nacisku opinii, przestali istotnie uczęszczać na nabożeństwa. Ale nie wszystkich dziś nieobecnych można do tej kategorii zaliczyć. Cóż więc odstręcza tych, co noszą w duszy prawdziwą, choć nie zawsze jasno uświadomioną, tęsknotę do jakiegoś wyższego świata i łakną oparcia w moralności integralnego chrześcijaństwa?

Jedną z przyczyn jest tu według Morgana płynność i nieustalenie liturgii anglikańskiej. Wielu wiernym nie podoba się rodzaj nabożeństwa w ich najbliższym kościele, gdyż odbiega zbyt daleko od tego, do którego byli przyzwyczajeni za lat dziecinnych lub w innych okolicach. Dowolność doszła do takich granic, że dziś anglikanin nigdy nie wie, co zastanie w swojej świątyni. Tym bardziej, że gorliwsi duchowni, chcąc za wszelką cenę przyciągnąć opornych parafian, próbują każdy na swój sposób „urozmaicić" nabożeństwa, włączając w nie koncerty, dyskusje itd. Jest to zdaniem Morgana prąd zupełnie fałszywy i mijający się z celem. I choć autor „Źródła" jest lojalnym protestantem i odrzeka się od „papizmu", to jednak nie może się powstrzymać od zazdrości, myśląc o rzymskich katolikach, którzy na każdym miejscu ziemi i pod każdym niebem odnajdują tę samą Mszę, te same obrzędy, te same modlitewne i sakramentalne słowa. Ale i ta zmienność rytuału nie wydaje się Morganowi najgłębszym powodem dzisiejszej nieobecności wiernych w kościele. Jak bowiem wiadomo ośrodkiem nabożeństwa niedzielnego jest u protestantów przede wszystkim kazanie, nauka pastora. I tutaj uważa on, że duszpasterze, chcąc być zanadto nowocześni, obierają najfałszywszą drogę. Wyobrażają sobie, że trzeba im

się jak najbardziej zbliżyć do laickiego sposobu myślenia. Boją się stawiać na ostrzu noża sprawy zwątpienia i wia y. Owijają twarde nakazy moralności chrześcijańskiej w bawełnę społeczno - politycznych argumentów, które można usłyszeć równie dobrze na wiecu lub w klubie. Nie ośmielają się już przemawiać w imieniu Boga i nie chcąc zrażać swoich parafian zbyt wielkimi wymaganiami nie wybiegają w swych dążeniach i naganach poza przeciętną ludzką miarę. Nie ukazują im świętości jako celu dążeń chrześcijanina. I właśnie tą kompromisowością odstręczają ludzi współczesnych, spragnionych wartości absolutnych, tęskniących do niezmiennej P awdy. Wierni pragną usłyszeć w kościele to, czego świat im nie daje: echo rzeczywistości nadprzyrodzonej. „Jeżeli wasza doktryna jest dla przeciętnego człowieka za trudna — mówi Morgan do duchownych anglikańskich — przedstawiajcie mu ją w przypowieściach, ale nie dolewajcie do niej wody". Dziedzina społeczna jest dla duszpasterza jedynie zajęciem ubocznym — jego właściwym zadaniem jest doprowadzenie dusz do wiary i życia chrześcijańskiego i o tym nigdy nie powinien dla żadnych innych względów zapominać. W końcu Morgan wskazuje na pomoc i oparcie, jakie księża świeccy znajdują w zakonach w Kościele rzymsko-katolickim — życie czynne rozwija się tam w łączności z ukrytym życiem kontemplacyjnym i karmi się jego dorobkiem. „A kościół, który pozwala wyschnąć źródłom kontemplacji, musi zwiędnąć i zmarnieć".

Uwagi te, z pewnością po większej części słuszne, odzwierciedlają wymownie współczesny kryzys anglikańskiego wyznania. Tłumaczą również, dlaczego pomimo przysłowiowej tradycyjności Anglików i wielu zakorzenionych dotąd uprzedzeń, widzimy wśród nich wzrastającą liczbę nawróceń na katolicyzm.

Znany w całym świecie Instytut Gallupa przeprowadził wiosną 1957 roku ankietę na temat sytuacji wyznaniowej w Anglii. Większość Anglików to ludzie wierzący w Boga: 78% z tych, którzy ukończyli dwudziesty rok życia, a 62% z ogólnej ilości młodzieży, która nie ukończyła jeszcze lat dwudziestu. Jest to niemal ten sam stosunek procentowy, jaki spotykamy w krajach Europy Zachodniej.

Upadek wiary w mlodej generacji jest zresztą alarmujący. Tłumaczy się to w dużym stopniu głębokim kryzysem moralnym, jaki przeżywa obecnie młodzież angielska.

Co do innych wyników ankiety, są one dosyć typowe dla kościoła anglikańskiego. Na przykład 85% Anglików uważa, że chrześcijanie nie potrzebują chodzić do kościoła, a zaledwie dla 11% praktyka religijna jest nieodłączna od wyznawania wiary chrześcijańskiej.

M. M. G.

TREŚĆ ZESZYTU


IN HOC
SIGNO
VINCES